मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
नोंदणी क्रं. एफ.१६०१४(मुंबई)

सत्यमेव जयते
महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

स्वातंत्र्याचा अमृत महोत्सव

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

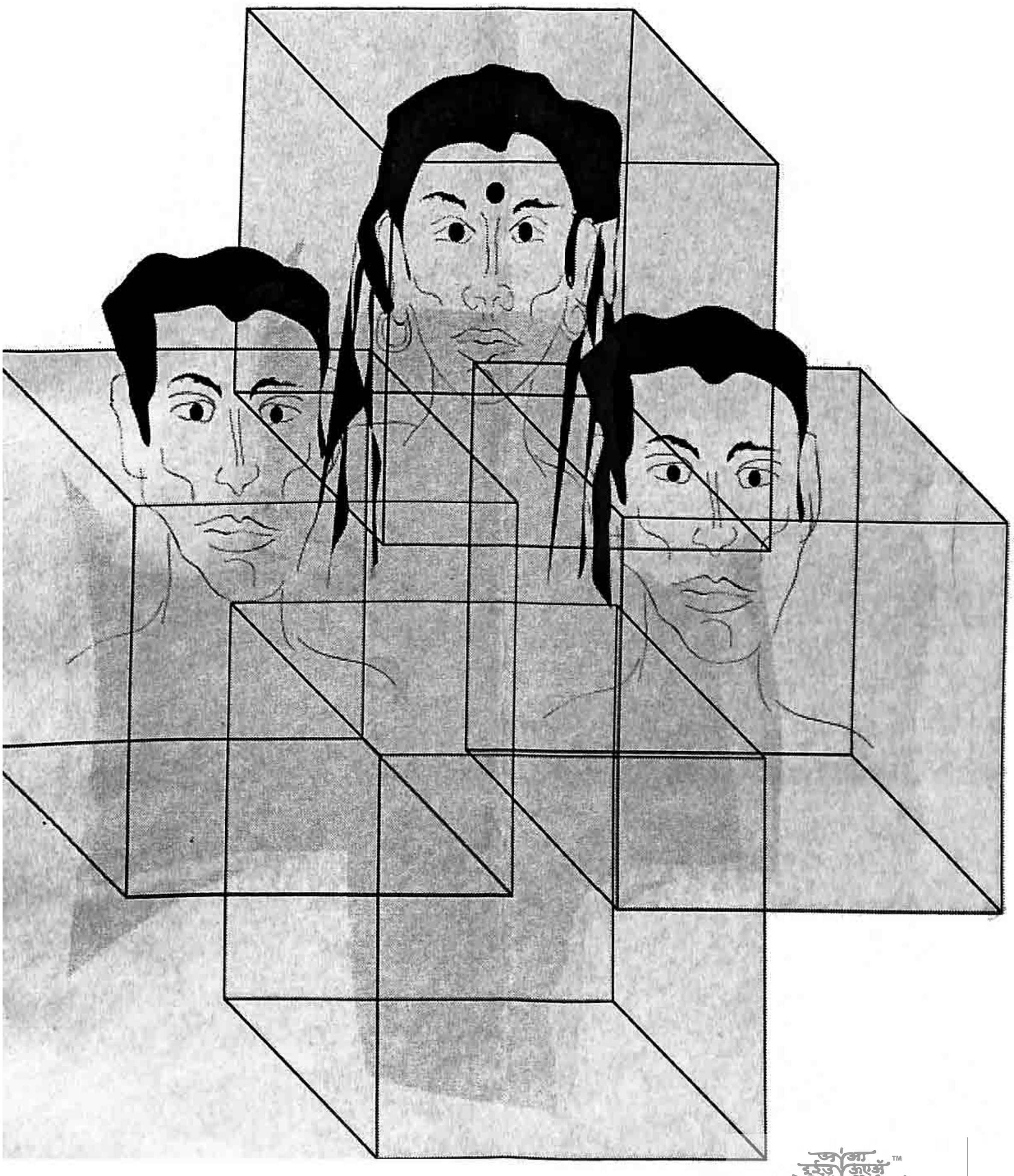
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ५८ । अंक ३ । डिसेंबर २००४



अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५८ । अंक ३ । डिसेंबर २००४
कार्तिक-मार्गशीर्ष, शके १९२६
किंमत रु. २०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ लें, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका

नवभारत

डिसेंबर २००४

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन

अवरोध माणूसपणातल्या वाटेतले!

बाबूराव चंदावार

माणूसपणाच्या वाटेवर सध्याच्या जगात अनेक तऱ्हेचे अवरोध निर्माण झालेले असावेत, याचा शोध घेणारे घेतच आहेत. पण, माणूस ज्या प्रमाणात संस्कारक्षम होत जातो, त्या प्रमाणात त्याचा स्वतःचा स्वभाव तो विसरत जातो आहे की काय असे वाटण्यासारखी एक परिस्थिती निर्माण झाली आहे. कारण, माणसाचा स्वभाव आणि मनावर केलेले जाणारे किंवा होत असलेले संस्कार या दोन्ही कधीच एका दिशेने जाणारे नसतात व नाहीत. पण, हे जाणून घेण्याची तसदी फारशी घेतली जात नसावी. कारण, अजूनही स्वभाव आणि संस्कारात जे मूलभूत स्वरूपाचे अंतर आहे किंवा या दोहोंचे जे दोन स्वतंत्र अर्थ आहेत, त्यांकडे पाहिलेच जात नसावे असे म्हणता येण्यासारखी जागतिक पातळीवरची परिस्थिती झाली आहे.

अमेरिकेतल्या माझ्या सहा महिन्याच्या वास्तव्यात अमेरिकेतल्या मित्रांशी संवाद करून बरेच काही जाणून घेताना जे प्रकर्षाने माझ्या लक्षात आले, त्यातील काही घटना व भारतातल्याही घटना या ठिकाणी विषद करून सांगणे या दृष्टीने मी उपयुक्त मानतो.

- १ -

मिशिगन राज्यातल्या लॅन्सिंग या राजधानीच्या शहरात महात्मा गांधींची ट्रस्टिशिपची संकल्पना माझ्याकडून जाणून घेण्यासाठी काही अमेरिकन मित्र सतत आठवडाभर जमत असत. यात मी एकदा प्रतिपादन केले होते, की "अमेरिकेतल्या जीवन पद्धतीत कागदाचा ज्या प्रमाणात वापर केला जातो तो पर्यावरण रक्षणाच्या दृष्टीने मी घातकच समजतो. कारण, जेवणाची पत्रावळ, पाणी, चहा-कॉफी पिण्याची भांडी आदि सर्वच कागदापासून निर्माण केलेलीच वापरली जातात. लेखन, वाचन, पुस्तक-निर्मिती व पॅकिंग आदिसाठी कागद वापरलाच जातो. रोज कितीतरी कागदांचा कचरा प्रत्येकाच्या घरात साचतो. यामुळे कितीतरी बांबू, झाडे नाहीशी केली जातात व जगाच्या बाजारात या अशा अमेरिकावासियांनी आवश्यक मानलेल्या कागदाची निर्मिती केली जाते, जी अनेक देशांतल्या वृक्षतोडीतूनच शक्य होत असते. तेव्हा, कागदाचा एक गरज म्हणून ज्या तऱ्हेचा अमाप वापर केला जातो तो जगातल्या नैसर्गिक स्रोतांचे शोषण करण्याच्या प्रकारातलाच म्हणता येईल."

हे माझे प्रतिपादन ऐकून एका अमेरिकन मित्राच्या मनात त्याला अस्वस्थ करणारा एक प्रश्न उपस्थित झाला, तो शब्दातून व्यक्त करताना म्हणाला की "कागदाचा वापर करणे हा अमेरिकन जीवनपद्धतीत संस्कृतीचा एक भाग होऊन बसलेला आहे." म्हणजे अमेरिकेतल्या जीवन पद्धतीत गरज म्हणून उपभोगाची जी संधी उपलब्ध झाली आहे, ती अन्य राष्ट्रातल्या जीवनपद्धतीत ज्या त्यांच्या गरजा स्थापित झाल्या आहेत त्यांच्याशी सुसंगत नसल्या तरी चालतात अशी एक आकांक्षा अमेरिकेतल्या गरजांमधून अभिव्यक्त होत असते. म्हणूनच एक राष्ट्र या नात्याने अमेरिकेचे जे महत्त्व अमेरिकेतल्या उपभोक्त्यांना वाटते, ते अन्य राष्ट्रांच्या बाबतीत तिथल्या उपभोक्त्या गरजवंतांना वाटत नाही. कारण, अमेरिकेत जी उपभोगाची संधी उपलब्ध आहे ती त्यांना उपलब्ध होतच नाही. अर्थात, शोषण प्रक्रियेतून उपलब्ध होणारी संधी ही एका विशिष्ट संस्कारातली आहे, जी संस्कृती म्हणूनच उदयाला आणली गेली आहे. काय ही मानवीयतेतली म्हणजे मानवीय स्वभावाला अनुसरूनच आहे असे म्हणता येईल?

- २ -

सुसेंटमेरीं हे फ्रेंच वळणाच्या अमेरिकेतल्या मिशिगन राज्यात अमेरिका आणि कॅनडाच्या सीमेवर वसलेल्या एका लहान शहराचे नावे आहे. कॅनडात फ्रेंच आणि इंग्रजी या दोन राष्ट्रभाषा म्हणून स्वीकारल्या गेल्या आहेत. याचे प्रतिबिंब सुसेंट मेरी या शहरात दिसून येते. अमेरिकेतल्या शांतिवाद्यांनी (पीस मूव्हमेंट) सुसेंट मेरीच्या एका सुंदर पार्क मध्ये, संहारक व विनाशकारी बॉम्ब निर्मितीच्या विरोधात एका शांतिसभेचे आयोजन केले होते. यात मला मुख्य अतिथी म्हणूनच निमंत्रित केल्यामुळे मी उपस्थित होतो. अर्थात, माझेच प्रमुख व्याख्यान झाले. झिमझिम पावसातच शांतिपदयात्रेला (पीस मार्च) सुरुवात

झाली. शहरातून पदयात्री जाताना रस्त्याच्या दोन्ही कडेला जमून लोकांनी पदयात्रेला अभिवादन केले. पुढच्या मुक्कामावर पोहोचण्यापूर्वीच 'ग्रँड रॅपिड' वृत्तपत्राचा प्रतिनिधीने माझ्या जवळ येऊन मला त्याच्या वृत्तपत्रासाठी मुलाखत देण्यास विनंती केली. ती मी मान्य करून त्याला प्रश्न विचारण्यास सांगितले. "बॉम्ब निर्मितीच्या विरोधात शांतिवादी चळवळ करतात, यावर आपले म्हणणे काय आहे?" असा प्रश्न मला त्याने विचारला. तो ऐकून मी बोलू लागलो.

"बॉम्ब निर्मितीचा विरोध करणे योग्यच आहे. जगभर याचा विरोध करायला हवा. पण, अमेरिकेचा राष्ट्राध्यक्ष म्हणतो, की 'अमेरिकेच्या संरक्षणासाठीच बॉम्ब निर्मिती करणे गरजेचे आहे'. याला अमेरिकेतल्या शांतिवाद्यांनी चोख उत्तर द्यायला हवे. अर्थात, अमेरिकेतल्या लोकांच्या रक्षणासाठी बॉम्ब निर्मिती केली जाऊच नये, कारण ती अमेरिकनांची गरजच नाही, असे निःसंदिग्धपणे अमेरिकेतल्या शांततावाद्यांनी राष्ट्राध्यक्ष रेगनला (१९८७ साली रेगन राष्ट्राध्यक्ष होते) सांगायला हवे. पण, ते हे सांगत नाहीत. कारण, या शांतता-वाद्यांना अमेरिकी राष्ट्रवाद सोडवतच नाही!" 'ग्रँड रॅपिड' या वृत्तपत्रातून माझी ही मुलाखत दुसऱ्या दिवशी प्रसिद्ध झाली. अर्थात, अमेरिकेतल्या शांतिवाद्यांनी अमेरिकी राष्ट्रवादाच्या वर उठून बॉम्ब निर्मितीचा विरोध केल्याचे माझ्यातरी आजवर निदर्शनास आले नाही. तेव्हा, राष्ट्रवादाचा संस्कार मानवीयतेला नेहमीच आडवा येतो, हे अमेरिकी शांतिवाद्यांच्या वर्तनावरूनही लक्षात येतेच!

– ३ –

जॅक्शन हे शहर अमेरिकेतल्या मिसीसीपी राज्याची राजधानी आहे. या राजधानीत (स्व.) डॉ. राममनोहर लोहियांनी एका खाणावळीत कृष्णवर्णियांना (निग्रो) प्रवेश मिळत नव्हता म्हणून सत्याग्रह केला होता. या सत्याग्रहाच्या ठिकाणावर जाऊन काही वेळ तिथे घालविण्याचे माझ्या मनात होते. म्हणून मी त्या ठिकाणी गेलो होतो. जॅक्शनच्या टुगलू महाविद्यालयातही गेलोच होतो. यातले एक भारतवंशीय लखनौनिवासी प्राध्यापक होते. त्यांना भेटून मला खूप आनंद झाला होता. मी त्यांना विचारले, की "टुगलू महाविद्यालयात श्वेतवर्णीय विद्यार्थी मला दिसत नाहीत याचे काय कारण आहे", त्यांनी सांगितले, की "प्रत्येक राज्य शासनाला अमेरिकेत निर्णय स्वातंत्र्य असल्यामुळे इथल्या शासनाने विद्यापीठ व महाविद्यालयांतून कृष्णवर्णियांना प्रवेश देण्यास नकार दिला होता. त्याविरुद्ध (स्व.) मार्टिन ल्यूथर किंग (ज्यूनियर) यांच्या नेतृत्त्वाखाली मोठी चळवळ झाली, व तिला यश येऊन कृष्णवर्णियांना महाविद्यालय व विद्यापीठातून प्रवेश दिले जाऊ लागले. पण, कालांतराने श्वेतवर्णीयांनी (गोरे) कृष्णवर्णियांच्या बरोबर (निग्रो) शिक्षण घेण्यास नकार दिला व त्यांनी पब्लिक स्कूल व महाविद्यालयांची निर्मिती केली. जुनी महाविद्यालये व विद्यापीठे मुळात शासनमान्यच आहेत, तरीही त्यात श्वेतवर्णिय शिक्षण घेत नाहीत, श्वेतवर्णियांच्या शिक्षणसंस्था वेगळ्या आहेत त्यातूनच ते शिक्षण घेतात." अमेरिका हे स्वातंत्र्यप्रिय प्रगतिशील राष्ट्र असल्याचे साऱ्या जगात मानले जाते. पण, शिक्षणाविषयी कृष्णवर्णियांच्या बाबतीतला दृष्टिकोण अजूनही अमेरिकेत भेदभावातलाच आहे. या ठिकाणी अमेरिकेची प्रगतिशीलता व स्वातंत्र्यप्रियता मानवीय निष्ठेपासून वेगळी पडलेली आहे. नोबेल पारितोषिक विजेते (स्व.) डॉ. मार्टिन ल्यूथर किंग (ज्युनियर) यांच्या प्रयत्नांना यश येऊन देखील काळा-गोरा भेद अमेरिकेत वेगळ्या प्रकाराने शिल्लक उरलेलाच आहे.

कोणतेही संस्कार कितीही श्रेष्ठ मानले जावोत माणसाची स्वभाव वैशिष्ट्ये जपण्यास ती असमर्थ असतात. कारण, स्वभावात नाते-संबंध जपण्याची व वृद्धिंगत करण्याची जी एक निकड दिसते व असते ती संस्कारांत येत नाही व नसते. म्हणून, माणूसपणाच्या वाटेवर अनेक तऱ्हेचे अवरोध निर्माण होतात, हे लक्षातही येते!

रस्त्याने चालताना कसलाही अपघात झाल्याचे किंवा अपघातग्रस्त व्यक्ती दगावल्याचे दिसले की चालणाऱ्याला वाईट वाटते व तो दुःखी होतो. ज्याचा अपघात होतो किंवा जो दगावतो तो माहितीतला नसतो तरीही वाईट वाटते व दुःखही होते. यावेळी माणूस स्वभावातून व्यक्त होतो. पण, अपघात पाहूनही ज्याला काहीच वाटत नाही असा माणूस संस्कारातून घडलेला असतो. म्हणजे अपघात झाला की ' हे चालायचेच' असे म्हणून त्याकडे दुर्लक्ष करणारे मनुष्य स्वभावापासून वेगळेच असतात. म्हणून, माणूस त्याच्या स्वभावाचा असावा की त्याच्यावर केल्या जाणाऱ्या संस्काराचा असावा, याची निवड करणे गरजेचेच होऊन बसते. सध्या जगात स्वभावापेक्षा संस्कारांचेच वर्चस्व निर्माण झाले आहे. म्हणून, संबंध हे संस्कारांतलेच निर्माण झालेले व होताना

दिसतात जे माणसाला माणूसपणापासून दूर नेणारेच ठरताना दिसतही आहेत!

विनोबांच्या भूदान-ग्रामदान चळवळीच्या अंतिम पर्वातला (१९७१) काळ मला आठवतो. बिहारच्या सहरसा जिल्ह्यातल्या रोघोपूर प्रखंडात (विकासगट) माझ्या काही सहकारी मित्रांसह कार्यरत होतो. एका खेड्यात शेतमजूर व जमीनमालकांची एकत्र सभा घेण्याचा प्रयत्न एका जागृत शेतमालकाने करून पाहिला व तो यशस्वीही झाला. बिहारच्या खेड्यात जमीन मालक व शेतमजुरांची एकत्र सभा कधीच होत नसते. म्हणून, या आयोजित केलेल्या यशस्वी सभेचे विशेष महत्त्व मानले गेले होते. याच काळात लेव्हीची प्रक्रिया शासनाधिकाऱ्यांनी सुरू केली होती. यात शेतकऱ्यांकडून सरकारी दरावर धान्य विकत घेतले जाते व ते शासनाच्या धान्य कोठारात संग्रहित केले जाते. यात शेतकऱ्यांवर एक प्रकारची सक्तीच केलेली असते व आहे. या खेड्यात मजूर-मालकांचे संबंध वितुष्टाचे म्हणून विकोपाला गेलेलेच होते. पण, लेव्हीच्या प्रश्नावर जमीन मालक व शेतमजुरांचे एकमत झाल्याचे दिसून आले. शेतकरी म्हणाले आमची शेती शेतमजुरांवरच अवलंबून आहे. म्हणून, शासनाला धान्य विकण्याऐवजी शेतमजुरांना जगविण्यासाठी त्यांना देणेच आम्हाला महत्त्वाचे वाटते. हे ऐकून शेतमजूर म्हणून लागले की बळजबरीने शासनाधिकारी शेतकऱ्यांकडून धान्य खरेदी करणार असतील तर ते आम्ही करू देणार नाही व मालक शेतकऱ्यांच्या बाजूने आम्ही शासनाधिकाऱ्यांशी संघर्ष करू व धान्य खेड्याबाहेर जाऊ देणार नाही. यामुळे गरज असते तेव्हा जे निकृष्ट व जास्त भावात शिधापत्रिकावरचे अन्न शिधावाटप केन्द्रातून घ्यावे लागते ते टळेल व खेड्यात पिकवलेले धान्य खेड्यातच खेड्यासाठी सुरक्षित राहू शकेल. यातून शेतमालक व शेतमजूरात परस्परांच्या हितासाठी सक्रिय होण्याची मानसिकता दिसून आली. 'गावचे गोकुळ' करण्याची प्रेरणा यातूनच निर्माण होत असते व हेच मनुष्य स्वभावाला धरूनही आहे. तेव्हा, शासनाचा लेव्ही द्वारा धान्य खरेदी करण्याचा संस्कार हा खेड्यातल्या लोकांच्या स्वभाववैशिष्ट्यावर आघात करणारा व बंधने लादण्याच्या प्रकारातला, म्हणून तो अमानवीयच म्हणायला हवा!

अशा तऱ्हेने माणूसपणाच्या वाटेवर जे अनेक अवरोध निर्माण झालेले दिसत आहेत, ते मानवीय स्वभावाला हळुवारपणे फुंकर घालत तो फुलवूनच दूर केले जाऊ शकतात. म्हणून, संस्कारातल्या सक्तीला मानवीय स्वभावाच्या विपरीत जाण्याची जी प्रेरणा आहे, ती शासनातल्या कल्याणकारिकेतली (वेलफेअरिझम्) असो, धनदांडग्यांच्या दांडगाईतली असो, अथवा समाजसेवी संस्थांच्या उपकारातली असो, माणूसपणाच्या वाटेवर उभे ठाकलेले अवरोधच असतात व आहेत. हे जेव्हा खऱ्या अर्थाने जगातल्या माणसांना व त्यांच्या समूहांना लक्षात येईल व ते डोळस होतील, तेव्हाच माणूसपणाची वाट मोकळी होईल आणि त्यामुळेच माणसांना जीवन साफल्याकडे जाता येणे शक्य होईल!

**

अनुक्रमणिका

बहुपतित्व, भूत-वर्तमान-भविष्य

प्रभा श्रीनिवास

कित्येकदा असे समजले जाते की आदिम समाजात स्वैराचार असतो. यौनसंबंध कोणी वा कसे ठेवायचे यासंबंधी धरबंध असत नाही. पण हे खरे नाही, समाज बनला की यौनसंबंधांसाठी स्त्रीपुरुषांना एकत्र येण्यासाठी समाज परवानगी देतो, त्यासाठी समाजमान्यतेचा कोणता ना कोणता उपचार-विवाह- होतो. प्राकृत समाजात साधारणतः विवाह असतो इतकेच नव्हे तर संस्कृत समाजापेक्षा विवाहाचे प्रचलन प्राकृत जमातींत अधिक आहे. तेथे 'ब्रह्मचर्य' अपवादाने आढळते, कित्येकदा तर विवाह कर्तव्य मानले जाते आणि विवाहाशिवाय कोणी रहात असले तर त्याच्याकडे साशंकतेने पाहिले जाते.

द्रौपदीचे पाच पांडवांशी लग्न हे त्याकाळी इतरांना मोठे लोकविलक्षण वाटल्याचे वर्णिले आहे. पण वस्तुतः बहुपतित्व हे पुरातनकाळापासून आजतागायत भारतातील अनेक जनसमूहात आढळते – आणि ते सारे आदिमसमाज आहेत असे,नाही. लक्षणीय बाब अशी की, यातील कित्येक समूह पांडवांना आपले देव समजतात. द्रौपदीची मंदिरेही आढळून येतात. वैराण भूमीतील यज्ञवेदीवर आदिमजमातीची पोरकी मुले हिंडत हिंडत आली. ती विशेष आरोग्य संपन्न व तेजपुंज होती म्हणून यज्ञ करणाऱ्या राजाने त्यांना यज्ञाची देणगी मानली आणि आपली संताने म्हणून प्रतिष्ठा दिली, अशी एक शक्यता बोलून दाखविली जाते. त्याला आदिम जातीत सापडलेले द्रौपदीचे दैवतीकरण कारणीभूत असावे असो, द्रौपदीचे बहुपतित्व हे त्याकाळी लोकविलक्षण नव्हते - कुठेतरी विवाहाचे ते रूप अस्तित्वात होते हे खरे.

बहुपतित्वाचे स्वरूप विविध असते. काही ठिकाणी एक स्त्री एका वेळी एकाहून अधिक पति-वरण करते. ते सर्व पती एकाच कुटुंबातील, नात्याने भाऊ असतात. पण काही वेळा हे पती वेगवेगळ्या कुटुंबातील असतात. त्यांच्यापैकी प्रत्येक जण तिला तिच्या मुलाबाळांसकट भरणपोषणासाठी सामुग्री देतो. पण कोणाची किती जबाबदारी मानायची याबद्दलचे विविध नियम आढळतात. मुख्य म्हणजे यांपैकी बहुतांश जातीत एकाहून अधिक पती मिळणे हा स्त्रीचा सन्मान समजला जातो आणि जेथे पती मिळविण्याचा प्रयत्न स्त्रीने करावयाची पद्धत असते तेथे तो केला म्हणून तिला अनैतिक न मानता, ती स्त्री इतके अधिक परिवार संभाळते म्हणून अधिक उद्यमी व अधिक पराक्रमी मानली जाते.

बहुपतित्वाची प्रथा सार्वत्रिक आहे. उत्तरेत तिबेटपासून तर दक्षिणेत श्रीलंकेपर्यंत, पश्चिमेस हिंदकुशपासून पूर्वेस सिक्कीम आणि भूतानपर्यंत म्हणजेच भारतीय उपमहाद्वीपातील वेगवेगळ्या भागांत आर्य आणि आर्येतर समजल्या जाणाऱ्या अनेक जनसमूहांत बहुपतित्वाची प्रथा आढळते. भारताबाहेर काही अमेरिकन इंडियनांमध्ये, एस्कीमोमध्ये त्याचप्रमाणे उत्तर अमेरिकेतील किनारपट्टीमध्ये ही प्रथा आजही आढळते.

बहुपतित्वाचा एक अतिप्राकृत प्रकार म्हणजे अनेक पति वेगवेगळ्या कुटुंबातील असणे. अशावेळी ही स्त्री आपल्या माहेरी राहताना दिसते, तिची मुले तिच्या मातृ-कुटुंबाची वंशज समजली जातात. पण जेव्हा एकाच परिवारातील अनेक पुरुषांशी स्त्रीचे लग्न होते. तेव्हा ते बहुपतित्व निभाऊन नेण्यासाठी सासरी एक चौकट रेखलेली दिसते अशा वेळी स्त्री बहुतांशी सासरी राहते. माहेरी फक्त सुट्टीपुरती येते असे आढळून आले आहे. या दोन्ही प्रकारांमध्ये वैयक्तिक पितृत्वाला स्थान नाही. पण वैयक्तिक मातृत्व तरी खऱ्या अर्थाने असते का?

काही बहुपतित्व असुर विवाहातून निर्माण होते. दाम किंवा दंड नीतीचा अवलंब करून स्त्रीला पत्नी म्हणून घरी आणले जाते व घरी असणाऱ्या भातृमंडळाशी तिचा विवाह करून दिला जातो. हा विवाहविधी पवित्र वा अपवित्र नसतो. हा विवाह फारसा प्रतिष्ठित मानला जात नाही. पण हा वैध आहे व या विवाहांतर्गत निर्माण झालेली संततीही वैध असते. पण हा विवाह अभंग मानला जात नाही. ज्या कामांसाठी ती स्त्री पत्नी म्हणून आणली ती कामे ती पार पाडत नसली तर हा विवाह तुटणे स्वाभाविक व न्याय्य समजले जाते. घरकाम व संतती निर्माण करणे, या दोन कामांची या स्त्रीकडून अपेक्षा असते. ती पूर्ण न झाल्यास काडीमोड केली जाते.

अनुक्रमणिका

धन देऊन आणलेली स्त्री स्वतःही पतीला सोडू शकते, फक्त पतीला नुकसान भरपाई द्यावी लागते. विविध परिवारांतील पुरुषांशी विवाह करणारी स्त्री अशा प्रकारे विवाहभंग करणे अधिक स्वाभाविक ठरते. अशावेळी विवाहविधी पवित्र असले तर ते भंग करणे शक्य असत नाही व म्हणून एकाचवेळी अनेक पती वा अनेक पत्नी करण्याची प्रवृत्ती समाजात स्थिर होते. पतिसमूह त्याची एक वा अनेक संयुक्त पत्नी, पतीच्या प्रत्येकी एक वा अनेक वैयक्तिक पत्नी, पत्नींचे वैयक्तिक मित्र असे दृश्य यांतून निर्माण होऊ शकते. यातील प्रत्येक यौनसंबंध वैध मानला जातो, त्यासाठी विधीचा वा रूढीचा आधार असतो. संतती वैध असते, तिच्या पालनपोषणाची जबाबदारी निश्चित झालेली असते. कित्येकदा संपूर्ण वस्तीच्या आधारे मुले वाढत असतात, तर कित्येकदा निर्धारित परिवार, व्यक्तींव्यतिरिक्त कोणाला संगोपनाचा अधिकार नसतो. विविध जमातींत बहुपतित्व कसे विभागले जाते, विशेषतः ते बहुपत्नीत्वाबरोबर निभाऊन न्यावयाचे असल्यास काय केले जाते हे सविस्तर पहाणे महत्त्वाचे आहे. स्त्रीपुरुष दांपत्यसंबंधांत शोषण, वंचना, समाधान किती व कशी आहे याचा शोध त्यातूनच लागू शकेल.

सर्व प्रथम 'खस' जमातीच्या परंपरा पाहू. या जमातीत पती हा शब्दच अनेकवचनी आहे. उत्तरप्रदेशच्या डेहराडून जिल्ह्यात जान्सारबाद नावाच्या भागात या जमातीचे वास्तव्य आहे. या प्रदेशातील विविध जमातींत म्हासू म्हणजेच पांडव ही लोकप्रिय देवता आहे. पांडवांच्या स्वर्गारोहणाचा मार्ग इथून गेला असे समजले जाते. जागो जाग 'पांडवोंकी चौरी' नावाची मंदिरे आहेत. भीमाच्या नावाने शपथ घेण्याची प्रथा आहे. पांडुराजा आपल्या दोन्ही पत्नींबरोबर हिमालयाच्या पायथ्याशी राहिला व तेथेच पाची पांडवांचा जन्म झाला अशी महाभारतात कथा आहे. पांडुकेश्वरच्या जवळपास बद्रीनाथाच्या रस्त्यावर कुठेतरी हे वास्तव्य झाले असावे असे येथील लोक मानतात.

खस जमात भारताबाहेरून आलेली आहे असे मानले जात नाही. महाभारतात डोंगरी जमात म्हणून ही आर्येतर जमात नोंदलेली आहे. त्यांची आजची राहणी सर्वसामान्य आहे. पण त्यांच्या परंपरा, रुढी मात्र इतरांपेक्षा खूप भिन्न आहेत. मानववंशशास्त्र व समाजशास्त्राच्या दृष्टीने या जमातीचा अभ्यास फार महत्त्वपूर्ण ठरला आहे कारण त्यांच्या परंपरांत जणू महाभारत कालापासून काही बदलच झालेला नाही असे आढळते. मनुष्याच्या सामाजिक उत्क्रांतीची प्रथमावस्था इथे गोठलेल्या स्थितीत पहाता येते. पांडवाना पिंडदान करण्यासाठी पांडवचौरीवर नियमितपणे उत्सव होतो. त्यात काही माणसांच्या अंगांत पांडवाचा आत्मा येतो. त्या माणसाच्या तोंडून जे शब्द बाहेर पडतील त्यांना देववाणी समजून त्यांचे तंतोतंत पालन केले जातें. मद्यपान, अन्य विलास, हे खरे तर लोकांचे आवडते उद्योग, पण या पिंडदान उत्सवात त्यांना कटाक्षाने टाळले जाते. पांडवांचा दांपत्यजीवनासंबंधीचा दृष्टीकोनही असाच मोठ्या भक्तिभावाने या जमातीने अंगीकारला आहे. (की हीच मंडळी पांडवांची खरी पूर्वज मंडळी आहेत?)

येथे आर्थिकदृष्ट्या आणि सामाजिकदृष्ट्या गाव हा मूळघटक मानला जातो. या गावसमाजाची बांधणी अत्यंत घट्ट असते. तो एक एकात्म परिवारच असतो. त्यामुळे गावातल्या मुलामुलींचे गावातल्या मुलामुलींशी विवाह होत नाहीत. या गावातील प्रत्येक माणसाला जगण्यासाठी पराकाष्ठेचे परिश्रम करावे लागतात. गावासाठी सामुदायिक श्रम करण्याची प्रथा आहे. कोणत्याही एका व्यक्तीला संपूर्ण परिवारासाठी - वृद्ध आणि बालकांसाठी पुरेसे कमावता येण्याची शक्यता नसते. संसार मांडणारी स्त्री आपल्याला अनेक पुरुषांची मदत मिळविण्यास उत्सुक असते. म्हणून इथे जान्सारी स्त्रीची देखभाल कुटुंबातील सर्व भावांनी मिळून करणे सोयीचे ठरते. पत्नी ही सर्वांची संयुक्त पत्नी असते.

यातून निर्माण होणारे कुटुंब पितृसत्ताक असते, पितृस्थानीय-पुरुषाच्या जन्मघरी नांदणारे असते. विवाह सर्वांत मोठ्या भावाबरोबर होतो आणि इतर भाऊ आपोआप तिचे पती बनतात. अर्थातच शरीरसंबंधासाठी काही नियम केलेले असतात. आणि त्याची अंमलबजावणी कोणी कशी करायची तेही ठरलेले असते.

जोवर मोठा भाऊ हयात आहे तोवर त्याच छताखाली अन्य भाऊ संयुक्त पत्नीबरोबर संबंध करू शकत नाहीत. हे भाऊ त्यामुळे संयुक्त पत्नीच्या पाठी शेतावर जातात किंवा काही कामासाठी थोरला भाऊ बाहेर जाईल त्या वेळेची वाट पहातात. थोरल्याला बाहेरचा व्यवहार पहावयाचा असल्याने त्याचा बराच वेळ घराबाहेर जातो. या सर्व भावाना समान संबोधन आहे 'रवावंद'.

या दांपत्यजीवनातून जन्मलेली सर्व बालके सर्व भावांना 'बाबा' नावाने संबोधतात. वेगळेपण दर्शविण्यासाठी त्या 'बाबा'चे

घरात जे काम असेल त्या कामाचा वाचक विशेषण 'बाबा'ला जोडतात. उदा. बकऱ्या संभाळणारा तो बकरवा बाबा, बैलांची देखभाल करणारा 'मोहिश्वाबाबा' इत्यादी.

हे सर्व भाऊ एका बापाचे नसतात, एका आईचे असणे ही आवश्यक नाही. बहुपतित्वाबरोबर कित्येकदा जोडीने बहुपत्नीत्वही असते. या सर्व भावांची एकच संयुक्त पत्नी असते असे नाही, एकाहून अधिक संयुक्त पत्न्याही असतात. या सर्व पत्न्या पाळीपाळीने वडील भावाशी शय्यासोबत करतात आणि इतर भावांबरोबर ज्येष्ठताक्रमाने संबंध ठेवतात. हे सर्व कडक शिस्तीत घडते.

दुसरी संयुक्त पत्नी आणण्याचे कारण बहुधा भावांची संख्या जास्त असणे हे असते. पण कित्येकवेळा पहिली संयुक्त पत्नी हे लहानभावांच्या मानाने वयाने फारच मोठी ठरत असते म्हणूनही ती आणली जाते. अशावेळी कधी मोठा भाऊ आपल्या लहान भावासाठी योग्य अशा मुलीशी लग्न करतो. तर कधी लहानभाऊ स्वतः नवी नवरी आणतो. पण यामुळे बहुपतित्व संबंध संपत नाही. थोरल्या भावाने विधी केला असला तर तो नव्या वधूशी संबंध ठेऊ शकतो. धाकट्या भावाने विधी केला असल्यास त्याची पत्नी त्याची एकट्याची रहाते तिला एकट्याच पुरुषाची मदत मिळते. पण हा धाकटा भाऊ संयुक्त पत्नीवरील अधिकार गमावत नाही.

पत्नी हे यौनसंबंधांइतकेच संततीप्राप्तीचे साधन मानले जात असल्याने एक संयुक्त पत्नी आणलेली असता ती जर मुलांना जन्म देत नसेल तर दुसरी नवरी संयुक्त पत्नी म्हणूनच आणली जाते. पारिवारिक शांतता जपण्याच्या दृष्टीने ही नवी नवरी शक्यतो प्रथम पत्नीची बहीण असते आणि एका वैशिष्ट्यपूर्ण विधीद्वारे नव्या वधूला जुन्या वधूत संमीलित करून घेण्यात आल्याचे संकेत दिले जातात. या विधीनुसार नव्या नवरीला एका कोपऱ्यात बसवले जाते, प्रथम पत्नी तिच्या समोर बसते. दोन प्रौढ स्त्रिया हातात पेटत्या काड्या घेऊन प्रत्येकीच्या जवळ उभ्या राहतात. या ज्योती अशाप्रकारे धरल्या जातात की एका पत्नीची छाया दुसरीवर पडणार नाही. तिसरी प्रौढा दोघींचे हात एकमेकींच्या हातात गुंफते. यावेळी या दोन्ही पत्नी एकमेकींना चांदीचे नाणे देतात. या नवीन विवाहाच्या वेळी घरात आणखी पत्न्या असल्या तर प्रत्येकीच्या बरोबर हा विधी करण्यात येतो.

खस जमातीत कुठल्याही पत्नीने घरातील सर्वात मोठ्या भावाशी संबंध ठेवायला नाराजी दर्शविणे हा फार मोठा अपराध समजला जातो. त्यासाठी त्या स्त्रीला घरही सोडावे लागते. सर्वच भावंडांना थोरल्या भावाची प्रत्येक आज्ञा पाळावी लागते. पण थोरल्या भावाला इच्छा झाली तर तो एखाद्या पत्नीला वा एखाद्या भावाला संयुक्त दांपत्यजीवनातून वेगळे होण्याची सूटही देऊ शकतो. याही परिस्थितीत या स्त्रियांच्या अपत्यांवर मात्र थोरल्या बंधूचाच अधिकार राहतो. इतकेच काय यापैकी कोणाला विवाहपूर्व मूल झालेले असले तर ते वडील भावाचे मूल मानले जाते.

वांशिक पुनरुत्पादनाचे साधन या दृष्टीने या साऱ्या पत्न्यांकडे पाहिले जाते, कुटुंबांच्या उत्पादनाच्या साधनांचा जसे सर्व मिळून उपयोग करतात तसाच तो या पुनरुत्पादनाच्या साधनांचाही करतात ही गोष्ट यावरूनही सिद्ध होते की कितीही कार्यकुशल पत्नी असली आणि वांझ ठरली तर तिची कुटुंबात अत्यंत दयनीय अवस्था केली जाते, आणि शक्य असेल तर घरातून बाहेर काढली जाते.

या स्त्रियांची प्रतिष्ठा किती या प्रश्नाचे उत्तर विवाहाच्या पद्धतीतही शोधता येईल. मुले वर्षा दोन वर्षांची असल्यापासून त्यांची लग्ने ठरविणे सुरू होते. आठ-नऊ वर्षांच्या मुलीचे तिच्याहून चारपाच वर्षे अधिक वय असणाऱ्या मुलाशी लग्नं केले जाते. (इ.स. २००० पर्यंतची परिस्थिती) पालक लग्न ठरवितात. त्यातही पिता पुढाकार घेतो. लग्न ठरले की, वराचा पिता वधुपित्याला एक रूपया 'जेवधन' म्हणून देऊन लग्न निश्चित करतो.

लग्नाच्या एक-दोन दिवस आधी वराकडील मंडळी वधूकडे जातात. वधूपक्ष त्याला आपल्या बकऱ्या दाखवतो वरपिता त्यातील काही निवडून आपल्या हाताने त्या कापतो वधूला एकदोन दागिने देतो सर्वमंडळी आनंदाने मेजवानी झोडतात व वरपक्ष घरी परततो. दुसऱ्या तिसऱ्या दिवशी वधू तिच्या मंडळीसह आणि हुंड्याचे सामान घेऊन नवऱ्याच्या घरी पोचविली जाते. हुंडा भेटवस्तूंच्या स्वरूपात असतो. वधुशुल्क धनाच्या स्वरूपात असते. या विवाहात तीन प्रकार असतात. एकात फक्त नावालाच हुंडा दिला जातो. भोजनही दहाबारा वरत्यांना दिले जाते. दुसऱ्या पद्धतीत भोजन दुप्पट मंडळींना, हुंडा देणारे वधुचे नातेवाईक ८-१० असतात. तिसरा विवाह खस जमातीतील जमीनदाराचा. त्यात भोजनासाठी ५० पेक्षा अधिक बकऱ्या मारल्या जातात, उत्तम मद्य व उत्तम तांदुळ वापरले

जातात, ५०० ते २००० पर्यंत माणसे जेवतात. वधूचे तीस-चाळीस संबंधी हुंडा देतात.

वधू घरी आल्यावर विवाह संस्कार वराच्या घरात संपन्न होतात. पण वधूपक्षाची चांगली बडदास्त ठेवली जाते. वराच्या घरातील स्त्रिया कोमट पाण्याने पाहुण्यांचे पाय धुतात. वधुपित्याला वधुशुल्क देतात. बकऱ्याचा विधीपूर्वक बळी देऊन वधुवराला टिळा लावणे हा बहुधा मूळ विधी असावा. हल्ली विवाहाला ब्राह्मण लागतो. वैदिक विवाहातील 'अग्नीला सात फेरे' हा विधीहि केला जातो आणि संस्कृत मंत्रही म्हटले जातात. भोजन मात्र मांसाहारी असते. वधूच्या घरी कापलेल्या बकऱ्यांच्या निदान दुप्पट बकरे वराच्या घरी कापायचे असतात. शिवाय विवाहातील अत्यावश्यक अंग नाचगाणी हीच असतात. ती पारंपारिक गीते व नृत्ये असतात.

या जमातीतील स्त्रियांना बहुपतित्व फार सोयीचे व सुखाचे वाटते. अनेक पती असल्याने विधवा होण्याची वेळ क्वचित येते, घरातील, शेतातील काम करायला भरपूर मदत नवऱ्यांकडूनही होते, सवती असल्या तर अधिकच चांगले. स्त्रीला नटवण्या सजवण्याचे सामान द्यायलाही अनेक पति असतात.

श्रीमंत घरांतील एकुलत्या एक मुलाला मुलगी द्यायला वधुपिता तयार नसतो. खूप पुत्र असले तर गरीब घरीही संपन्न वधुपिता मुलगी देतो. पाचाहून कमी पती असणे हे या समाजात दुर्दैवी स्त्रीचे लक्षण मानले जाते.

खस लोकांच्या अर्थव्यवस्थेतही बहुपतित्वाला आधार मिळतो. खस पशूपालक आहेत. आपले पशू घेऊन त्यांना दूर देशी भटकावे लागते. अशावेळी एखाद दुसरा पती संयुक्त पत्नीच्या दिमतीला राहिला तर तिचे संरक्षण होते, श्रम हलके होतात, आणि जीवन नीरस बनत नाही. त्यामुळे स्त्री आपल्या बहुपतित्वाचा अभिमान बाळगतेच पण मुलेही त्यांचा पितासमूह जितका मोठा तितके आपण श्रेष्ठ असे मानताना आढळतात.

या प्रथेचा खस समाजातील वारसाहक्कांवरही परिणाम दिसून येतो. संयुक्त कुटुंबात इतरत्र मानला जातो त्याप्रमाणे कुटुंबाच्या मालमत्तेवर सर्व प्रौढांचा समान अधिकार खस मानतात. पण वडिल भावाला एक वाढीव हिस्सा व धाकट्याला अर्धा अतिरिक्त हिस्सा मिळतो.

संपत्तीचे विभाजन व्हायचे ठरले तर थोरल्या भावाला वस्तु व हिस्सा निवडीचा अग्रहक्क मिळतो. संयुक्त पत्नीला एखाद्या धाकट्या भावाबरोबर जायचे झाले, मुले न्यायची झाली तर वडील भावाची अनुमती लागते. पण विभाजन झाले संयुक्त पत्नी थोरल्या भावाकडे राहिली तरी धाकट्यांचा तिच्यावरील अधिकार संपत नाही.

लक्षणीय गोष्ट अशी आहे की, या जातीत विभाजन हे अपवादानेच होते. आणि बहुपतित्वाचे कारणं व परिणाम विभाजन टाळणे हेच असते हे सर्व समाज जाणून असतो. विभाजन झाले तर थोरला व धाकटा यांची सोय होते. बाकीच्यांचे नुकसानच असते म्हणून विभाजनाला हे भाऊ नेहमी विरोध करतात आणि विभाजन होऊ देत नाहीत.

या जमातीतील काडीमोडाच्या पद्धतीही स्त्रीच्या सामाजिक दर्जाच्या दृष्टीने अभ्यासण्याजोगी आहे. विवाहात पवित्र काही नाही तो लौकिक आहे आणि स्त्री मूल्यवान वस्तू आहे. तिचे मूल्य देऊन तिला पत्नी बनविले जाते. काडीमोड होते तेव्हा वधूमूल्य परत केले जात नाही तर नुकसानभरपाई दिली जाते. निरोगी सवत्स स्त्री असली तर तिची नुकसानभरपाई सर्वाधिक असते. जेव्हा एखादी स्त्री अनेक वेळा काडीमोड करते तेव्हा क्षतिपूर्तीची खूप वाढत जाते. कारण प्रत्येक वेळी आधीच्या सर्व पतींना तिला नुकसानभरपाई द्यावी लागते. याचा अर्थ काडीमोड घेतल्यावरही पतीचा अधिकार पूर्णपणे समाप्त होत नाही.

लाहुली बहुपतित्व प्रथा

हिमाचल प्रदेश व त्याला लागून असणारा चकटाता हा डोंगरी विभाग यांच्यामध्ये खस लोकांसारखी भ्रातृत्व बहुपतित्वाची रूढी आजही प्रचलित आहे. हिमालयीन प्रदेशांतही कुठेकुठे ती अजून आढळते. असे म्हणता येईल की बाह्य जगाशी संपर्क येईपर्यंत येथील जमातींमध्ये ही प्रथा चालू राहते. नोकरी उद्योग शिक्षण यासाठी आधुनिक भारताशी संपर्क येतो तेव्हा तीमध्ये फरक संभवतो. लक्षणीय गोष्ट अशी की ही प्रथा फक्त जनजातींपुरती मर्यादित नसून वरच्या समजल्या गेलेल्या जातींमध्येही पसरलेली आहे.

बाह्य संस्कृतीच्या संपर्कात येईपर्यंत हे मानवसमूह या प्रथेमुळे हीनभाव बाळगत नाहीत किंवा त्यांना त्या प्रथेची लाजही वाटत नाही. अधिकांश लोक या प्रथेबद्दल अभिमानच बाळगतात. या प्रथेला बळ देणाऱ्या आर्थिक परिस्थितीबद्दल आपण पाहिलेच, पण ती प्रथा ज्वलंत राहण्याचे सर्वात महत्त्वाचे

कारण परंपरेचा अभिमान. ही प्रथा पांडवांची आपल्याला देणगी आहे, पांडव आपले पूर्वज आहेत. आपण पर्वतवासी आहोत, मेदानवासी लोकांपेक्षा भिन्न आहोत. आपल्या परंपरा आपण संभाळल्या पाहिजेत असा एक परंपराभिमान या रूढीचे पोषण करताना दिसतो.

अर्थकारणाइतकाच कामव्यवहार समाजात महत्त्वाचा रेटा असतो. कामेच्छांचा संघर्ष हा कुटुंब व समाजविघटनाचा एक महत्त्वाचा कारक घटक राहिला आहे. मानववंशशास्त्रज्ञांच्या मते कामेच्छेतून निर्माण होणारी ईर्ष्या नियंत्रित करण्याच्या दृष्टीने बहुपतित्वाने महत्त्वाची भूमिका निभावली आहे. यातून गरीब कुटुंबातील पुरुषांना पत्नी व संसार मिळतो, जननदराचे नियंत्रण होते. या सीमित कामस्वातंत्र्यामुळे कुटुंबातील कामकुचंबणासुद्धा कमी होते. एक पत्नी, एक घर, एक व्यवसाय, एक पतिसमूह, एक संतानसमूह या सान्या गोष्टी कुटुंबाच्या एकीकरणाला बळ देतात, सुरक्षिततेची भावना वाढवतात व कुटुंबे अधिक कार्यक्षम बनतात.

या प्रथेचे पूर्वरूप लाहुली समाजाच्या विवाहविधीत सापडते. पूर्वी या जमातीत वधूला पकडून आणण्याची पद्धत होती. यासाठी छोटीशी लढाई होई. वराची मंडळी त्यात जिंकली की वधूला त्या कुटुंबातील सर्वांची पत्नी बनून रहावेच लागे. पण आपला पराभव लाहुली तरुणी सहजासहजी होऊ देत नाही. (बालिकेला पळविण्याची पद्धत नाही) त्यामुळे बऱ्याचदा ती लढाई जिंकीत असे. मग ती आयुष्यभर त्या कुटुंबाची कशी जिरवली याची टिमकी वाजवीत राही आणि आपल्या पराक्रमावर बेहद खूश असे. अशावेळी वराचे कुटुंब वधुपित्याकडे एक शिष्टमंडळ पाठवी आणि कन्येसाठी किती व काय शुल्क द्यावे याची वाटाघाट करी. मग एक साधासा विवाहविधी पार पडे ज्यात कन्येला समस्त पतिवर्गाचे पाय धुवावे लागत.

चम्बाघाटीतील लाहुली जमातीत यापेक्षा अधिक विधिवत विवाह होतो. विवाह एकाच भावाबरोबर होतो, तो अन्य भावांबरोबर झाल्याचे शिक्कामोर्तब व्हावे म्हणून धाकटा भाऊ मुख्य लग्नानंतर वधूच्या माहेरी जाऊन वधुमातेला एकेक रुपया भेट देतो. लाहुली बहुपतित्वात पतींची संख्या दोनवर सीमित आहे यापेक्षा अधिक पतींशी कन्येचा विवाह होत नाही. शहरवासी लाहुली समाज सहापेक्षा अधिक पतींना परवानगी देत नाही. घरात सहापेक्षा अधिक भाऊ असले तर त्यांना आणखी एक पत्नी आणावी लागते.

तिबेटच्या सीमेवर सतलजघाटीच्या वरच्या भागात किनौर जिल्ह्यात राहणारे कनौरी तिब्बती प्रथा पाळतात. सर्व भाऊ एकाच पत्नीशी विवाह करतात. या भावांमध्ये जो भाऊ वधूच्या साधारणपणे सारख्या वयाचा असेल तो वधू आणायला वधू-पित्याकडे जातो. तेथे लग्नाच्या शास्त्रोक्त पद्धतीने विवाह होतो. त्यानंतर सजून-सवरून वधू पतीचा हात धरून सासरी येते. सासरी स्वागतविधीत पतीचे सर्व भाऊ वधूचा हात पकडतात व तेथून ती सर्वांची समानरूपाने पत्नी बनते. कुटुंबाची सर्व चल व अचल संपत्ती संयुक्त मालकीची राहते. ती कधी विभागता येत नाही हा या पद्धतीचा सर्वोत्तम प्रभाव मानला जातो. या मंडळींना आपल्या संस्कृतीचा या मुद्यावर अभिमान वाटतो. भौगोलिक दृष्ट्या हे सर्व हिमालयीन प्रदेश मैदानी प्रदेशापासून नद्या व टेकड्यांमुळे तुटलेले आहेत. आणि हिमालयरांगांमध्ये आतपर्यंत पसरलेले आहेत.

लडाखचे उदाहरण विशेष नोंदण्यासारखे आहे. बहुपतित्व हे प्राकृत संस्कृतीचे लक्षण आहे असा जो समज आहे त्याला त्याने छेद जातो. लडाखमध्ये हिंदु व धोटिया एकत्र राहतात. कधीकधी हिंदु स्त्रीबरोबर विवाहही करतात. त्यामुळे संकरित प्रजाही अस्तित्वात आलेली आहे. परंतु सारा समाज बहुपतित्व मान्य करतो. पण निम्नवर्गात ती जशी प्रचलित आहे तशी ती उच्चवर्गीयांत नाही. धनीवर्गात जो तो स्वतःला स्वतंत्र पत्नी असावी असे मानतो असे दिसते. संपत्ती जितकी अधिक त्यानुरूप एकाहून अधिक व्यक्तीगत पत्न्याही करतो. या वर्गावर बाह्य जगाचा प्रभावही वाढत आहे व म्हणून बहुपतित्व मान्य असले तरी त्याचे प्रचलन कमीकमी होत आहे.

ही प्रथा अतिप्राचीन आहे असे मानण्यास नाव आहे. विवाह जमवीत असताना पत्रिका पहाण्याची पद्धत जरी सर्वत्र नसली तरी नावरास वा नक्षत्र बघण्याची गरज बहुतांश जनजातींमध्येही आढळून येते. सिरमूरमध्ये (ट्रान्सगिरी अंचल) असे नक्षत्र पाहिले जाते. बहुपतित्वामध्ये विवाह नेहमी एकाच पतीबरोबर संपन्न होतो बाकी पती नुसते 'मम' म्हणतात. हा पती थोरला भाऊ, धाकटा भाऊ, असा वेगवेगळ्या भागात वेगवेगळ्या रूढींप्रमाणे ठरत असतो. पण या पतीचे वधूशी नक्षत्र न जमले तर विवाह नक्षत्र जमेल त्या भावाशी होतो. पण अन्य व्यवस्था अर्थात मोठ्या भावाचे अधिकार, संपत्तीविभाजनाचे नियम, बदलत नाहीत. कुटुंबाची कामव्यवस्था, अर्थव्यवस्था थोरल्या भावाच्या हाती राहते.

अनुक्रमणिका

विवाहविधीत ब्राह्मणाचा शिरकाव झाला आहे व ते प्रतिष्ठितपणाचे लक्षणही मानले जाते. पण मूलविधी - झाजरा - कायम ठेवला गेला आहे. प्रथम त्यानुसार विवाह होतो. त्यामुळे बहुपतित्वाचे नियम लागू होतात. नंतर ब्राह्मण सांगेल ते विधी केले जातात. ज्यात अर्थातच बहुपतित्वाची तरतूद नाही.

या रूढीसाठी जी मूल्यरचना आवश्यक आहे ती या माणसांना परंपरेतून सहज मिळालेली आहे. एक पितासमूह आणि एक संयुक्त पत्नी मुले लहानपणापासून सहज म्हणून अनुभवत असतात. संयुक्त पत्नी आणताना एखादा भाऊ इतका लहान असतो की त्याला त्या स्त्रीकडे पत्नी म्हणून पहाणे कठीण जाते. पण भोवतालचे सर्व त्याला ती जाणीव सतत करून देतात. दांपत्यजीवनाचे सर्व नियम सर्वांना लहानपणापासून माहित असतात. यौनसंबंधाचीहि माहिती असते. आणि एक सहज प्रक्रिया म्हणून या सर्व कामजीवनाचा स्वीकार करीत बालक लहानाचे मोठे होत असते.

संयुक्त पत्नीपेक्षा खूप लहान असणाऱ्या भावाला हे सारे ज्ञान देण्याचे काम स्वतः संयुक्त पत्नी करताना दिसते. छोटा पती वयात आला आहे हे लक्षात येताच ती त्याला पती म्हणून स्वतःवर अधिकार कसा प्राप्त करायचा याचे एकप्रकारे शिक्षण देते व पतींच्या मालिकेत त्याला सामील करून घेते. हे तिला कठीण जात नाही कारण हा धाकटा पती जोडीदाराची गरज अनुभवू लागलेला असतो; आणि संयुक्त पत्नी या बाबतीत अनुभवी असते. संयुक्त पत्नीचे हे कर्तव्य आहे असे मानले जाते. त्यात कुचराई झाली आणि कामेच्छा जागृत झालेला कुटुंबातील पुरुष कुठेतरी भरकटला तर कुटुंबव्यवस्थेची हानी होऊ शकते. पण ही घटना इतकी सामान्य मानली जाते की धाकट्या पतीचे हे वास्तविक पती बनणे यासाठी कोणताही विधी असत नाही, वा वाच्यता असत नाही. संयुक्त दांपत्यजीवनाचे व्यवस्थापन हा थोरल्या पतीचा हक्क असला तरी रूढ नियमानुसार ते प्रत्यक्ष करणे हे संयुक्त पत्नीचे काम असते कोणालाही तक्रारीचा अवसर न देता, वा मत्सर निर्माण न होता, ते करून दाखविण्याची प्रशंसा होते.

सख्या भावांची एक संयुक्त पत्नी हे बहुपतित्वाचे एक रूप – त्याला भ्रातृत्व बहुपतित्व म्हणूया. याव्यतिरिक्त दुसरा जो बहुपतित्वाचा प्रकार आहे तो अधिक लक्षणीय आहे. त्याला अभ्रातृत्व बहुपतित्व म्हणू. यामध्ये एकाच पत्नीचे वाटेकरी असणारे पती परस्परांचे सख्खे भाऊ नसतात; कधी कधी ते चुलत, मावस, मामे, आते भाऊ असतात. कधी कधी सहोदर – एकाच मातेचे पण भिन्नभिन्न पित्यांचे पुत्र असतात, पण कधी एकमेकांना एकदम परके असणारे पुरुष असतात. कित्येकदा ते वेगळ्या जातींचेही असतात.

दांपत्यजीवनात अशी भागिदारी निर्माण होण्यापूर्वी या सर्व पुरुषांना धर्मबंधू बनावे लागते, समुदाय बनवून त्यात सामील व्हावे लागते. म्हणजेच ज्याला भाईचारा म्हणतात तो ग्रहण करावा लागतो. नव्याने या समुदायात सामील करून घ्यावे लागते. पण एकदा हे नाते विधिवत प्रस्थापित झाले म्हणजे या धर्मभाईंना वारसाहक्क सोडून भावाचे सर्व हक्क व कर्तव्ये प्राप्त होतात. भ्रातृत्व बहुपतित्वामध्ये जे नियम आहेत तेच इथे लागू होतात.

एका संयुक्त पत्नीला किती पती असावेत याचाही काही नियम असतो. साधारण ४ ते ६ ही कमाल मर्यादा असते. याहून अधिक भाऊ असले तर दोन पत्न्या आणाव्या लागतात. अशावेळी समूहविवाहाची पद्धत आढळून येते. गृहकलह टाळण्यासाठी संयुक्त पत्नी हा एक विचार बहुपतित्वापाठी आहेच. दुसरी पत्नी आणावयाची तर गृहकलह टाळण्यासाठी पहिलीची बहीण आणावी. एका भाऊ-समूहाचा दुसऱ्या बहीणसमूहाची विवाह करावा ही पद्धत त्यातून सुचत असावी.

यात स्त्रीच्या इच्छा अनिच्छेचा विचार होतो का? प्राकृत समाजात असे आढळते की, विवाह वर व वधूचा पिता मिळून ठरवतात. पण वधूला स्वतःचे मत असण्याचा अधिकार मानतात. वधूची पसंती विचारली जात नाही, पण तिची नापसंती मान्य केली जाते. तो विवाह होत नाही, झालेला तोडला जातो.

लाहुली बहुपतित्वयुक्त परिवारामध्ये असे मानले गेले आहे की संयुक्त पत्नीवर सर्व पतींचा समान अधिकार आहे आणि म्हणून संयुक्त पत्नीला प्रत्येक पती समानभावाने स्वीकारावा लागेल, पक्षपात करता येणार नाही. प्राकृत समाजात स्त्रीच्या उदंड कामोर्मीला एक सुप्त स्वीकृती आहे, ज्यामुळे या समाजांना स्वैराचारी समजले जाते. आपल्याला न आवडलेला एखादा पती लाहुली स्त्री निमूटपणे स्वीकारेल हे शक्य नसते आणि समाजही तसे समजून असतो व त्यातून मार्ग काढून ठेवतो.

आपल्या विवाहापूर्वीच ही लाहुली स्त्री आपल्या सर्व नियोजित वरांची माहिती मिळवते. त्यातल्या एखाद्याबाबत

अनुक्रमणिका

जरी तिला नापसंती असली तर ती विवाहाला तयार होत नाही. मग पालकांचे म्हणणे काही असो. त्या नियोजित वरांपैकी एखादा जरी तिला बेहद आवडला तर त्याच्यासाठी म्हणून अन्य पतींना सहन करायचे ती ठरवू शकते.

लाहुली स्त्री विवाहानंतरही एखाद्या पुरुषाशी प्रेमसंबंध निर्माण होऊ देऊ शकते. हे प्रेमसंबंध अर्थात् उत्कट असतात, खेळ नसतात. त्यामुळे त्यातून नवा यौनसंबंध जोडण्याची इच्छा असते. त्यासाठी ती सासर सोडून माहेरी परतते. पित्याशी बोलते. काडीमोड घेण्याची व्यवस्था पिता करतो. पतींना रीतधन देऊन स्त्री त्या कुटुंबापासून वेगळी होते, नवा संसार मांडते. अर्थात तेथे ती अनेक भावांची पत्नी बनून जाऊ शकते.

सर्व पतींना समान सुख देण्याची जबाबदारी काही कारणांनी संयुक्त पत्नी पार पाडत नाही. त्यात तीच दोषी असते वा ती हेतुतः तसे करते असे नाही. साधारणपणे हे स्वाभाविक मानून पती त्याबद्दल भांडण निर्माण करीत नाहीत, मत्सर करणे किंवा पत्नीवर अविश्वास दाखवणे हे समाज चांगले समजत नाहीत. त्यामुळे अतिरेक झाल्याशिवाय भांडण होत नाही.

भांडण झाल्यास उपाय म्हणजे दोषी पती वा पत्नीने वा दोघांनी परिवारातून अलग होणे. त्यात पत्नी जर बाहेर पडायची असली तर उरलेल्या पतींना नुकसानभरपाई द्यावी लागते. शिवाय मालमत्तेत वाटा वगैरे मिळणे कठीण होते पती एकटाच बाहेर पडला असल्यास त्याला स्वतःसाठी पत्नी मिळविण्याचाही प्रयास करावा लागतो. या अडचणींमुळे अशाप्रकारचे विवाद साधारणपणे प्रखर बनत नाहीत. त्यांना लोकमान्यता नाही आणि ते व्यवहारिकही ठरत नाहीत.

ज्या पतीशी विवाह संपन्न झाला असेल त्याचा मृत्यू झाला तर ती स्त्री विधवा बनत नाही. तात्त्विकदृष्ट्या अन्य पतींचे तिच्यावर नियंत्रण कायम राहते. पण प्रत्यक्षात असे दिसते की हे दीर-पती त्या स्त्रीस आपला स्वीकार करण्यास भाग पाडू शकत नाहीत. ती स्वपसंतीचा दुसरा नवरा (कुटुंबाबाहेर) निवडू शकते. पण तिला या पूर्वपतींना 'रीतधन' द्यावे लागते.

लाहुली पुरुष स्त्रीच्या बहुगामित्वाला क्षमा करतात असा याचा अर्थ नाही. आपल्या भावांशी ती उणे अधिक वागली तर ती आगळीक ते सहन करतात पण कुटुंबाबाहेर कोणा पुरुषाशी तिचे सूत जमण्याची शंका आली तर ते अत्यंत उग्र प्रतिक्रिया व्यक्त करतात. यातून कित्येकदा खून होतात. पत्नीला लैंगिक-स्वातंत्र्य देण्याला लाहुली पुरुषांचा सरळ विरोध आहे. लक्षणीय गोष्ट अशी की आपली बहीण वा आपली कन्या यांनी असे स्वातंत्र्य घेतले तर लाहुली पुरुष क्रुद्ध होत नाही. ज्याला 'ऑनर किलिंग' असे म्हटले आहे ते घराण्याच्या इभ्रतीचे प्रश्न यात गुंतलेले नाहीत. ज्या घरात सासुरवाशिणीवर गहजब होतो, त्या घरात त्यांच्या माहेरवाशीणीना तशाप्रकारची नाती जोडण्याची विकसित करण्याची पूर्ण मुभा दिलेली असते.

अभ्रातृत्व बहुपतित्व एक दृष्टीने भ्रातृत्व पतित्वच म्हटले पाहिजे कारण मूळ पतीशी धर्मबंधूचे नाते जोडल्यावरच तो सहपती बनू शकतो. (वसईकडील ख्रिश्चनांत 'कोपात' असे एक बंधुत्वाचे नाते असते 'कोपात' भावाच्या सर्व जबाबदाऱ्या पार पाडतो. हा धर्मबंधूसुद्धा मूळ पतीचा भाऊ म्हणून सर्व जबाबदाऱ्या सांभाळतो.) परंतु रक्ताचा भाऊ आणि धर्मभाऊ यांच्यात एक महत्त्वाचा फरक आहे. तो म्हणजे वारसा हक्काचा. मूळ पतीच्या संपत्तीचा धर्मबंधू वारस असत नाहीत. पण संयुक्त पत्नीला होणाऱ्या मुलांचा पिता होण्याला काही नियम आहेत. मूळ पती जिवंत असतो तोवर जन्मलेली सर्व मुले त्याची ठरतात. त्याच्या मृत्यूनंतर जन्मलेली मुले 'रलांदु' ची म्हणजे भागीदारपतीची ठरतात. हा रलांदु मूळ पतीच्या जीवनकाळात भागीदार बनलेला असला तर पुढेही पती बनून राहू शकतो व ती स्त्री विधवा मानली जात नाही. पण काही वेळा 'रलांदु' मूळ पतीच्या मृत्यूनंतर जोडीदार बनलेला असतो. अशावेळी त्याला पतीचा दर्जा मिळत नाही, 'रखेल'चे पुल्लिंगी स्वरूप असे या रलांदुचे वर्णन करता येईल. या नात्याला त्या स्वरूपात समाजमान्यता आहे.

'रलांदु' जर पती बनू इच्छित असेल, पत्नी कबूल असेल, तर ते पतिपत्नी बनू शकतात. अशावेळी मृत मूळ पतीच्या मालमत्तेवरील व परिवारावरील सर्व हक्क व नाती तिला सोडावी लागतात.

पतीच्या मृत्युनंतर यौनसंबंधांव्यतिरिक्त कौटुंबिक जबाबदाऱ्या चांगल्यारीतीने पार पाडण्यासाठीही एखाद्या पुरुषाची गरज स्त्रीला वाटू शकते. त्यासाठी तिने 'रलांदु' निवडणे हे समाजमान्य आहे हे वर सांगितले आहेच. अशा वेळी स्त्रीच्या संपत्तीवर व तिला त्याच्यापासून होणाऱ्या मुलांवर रलांदुचा अधिकार असत नाही पण या मुलांना स्त्रीच्या, परिवारिक संपत्तीवर व नात्यागोत्यांवर अधिकार मिळतो.

अभ्रातृत्व बहुपतित्व मुळातच पतीला भाऊ नसल्यामुळे वा असलेले जोडीदार बनण्याच्या स्थितीत नसल्याने निर्माण होते. सामान्य नियम भ्रातृत्व बहुपतित्व आहे. हे इथे नोंदवून ठेवावयास हवे.

ही प्रथा अतिप्राचीन आहे, यापेक्षा वेगळी रीत अस्तित्वात असल्याने या समाजांना आठवत नाही. शिवाय ही कोणत्याही एका जातीपुरती सीमित नाही. सिरमूर जिल्ह्यात तर प्रत्येक जनजातीतील प्रत्येक स्त्रीचा विवाह अनेक पतींशी झालेला आढळतो. लाहुली मंडळी प्रथेचे समर्थन करताना तिच्या उपयुक्ततेकडे बोट दाखवतात. पण खोलवर मनात ही पूर्वजांची प्रथा आहे, पूर्वज-पांडव-प्रतापशाली देव आहेत. ही प्रथा मोडल्याने त्यांचा कोप होईल अशी एक भावना आढळते. पांडवांबद्दलचा प्रचंड अभिमान व म्हणून पांडवांची प्रथा सर्वश्रेष्ठ अशीही भावना आहे.

स्त्रीविषयक दृष्टीकोणही बहुपतित्वाला येथे बळ देताना दिसतो. तसा तो दृष्टीकोण विश्वव्यापी आहे स्त्री एक बहुमोल संपत्ती आहे. परंतु या दृष्टीकोणातून सर्वत्र स्त्रीप्रती एकप्रकारचा व्यवहार निर्माण झाल्याचे दिसत नाही. संपत्ती या शब्दाचे वेगवेगळे अर्थ वेगवेगळी माणसे वेगवेगळ्या ठिकाणी व संदर्भात लावतात; हे याचे कारण असावे. संपत्ती हे उपभोगाचे, ऐहिक सुखांचे साधन आहे असे काही मानतात. दुसरा एक संपत्तीचा महत्त्वाचा अर्थ आहे अमूल्यता. पैशाच्या पाठी लागून पैसे मिळविणाऱ्यांपैकी काही चैनीसाठी पैसा उधळतात, तर अन्य काही मंडळी पैसा कडेकोट बंदोबस्तात ठेवतात. त्याचा उपयोग तर सोडाच पण त्याचे अस्तित्वच इतराना कळू नये याची दक्षता घेतात.

बहुपतित्वाची प्रथा दिमाखाने, निष्ठेने मिरवणाऱ्या जमातीहि स्त्री संपत्ती मानतात सर्व आदिसमाज जमीन ही संपत्ती मानतात, धरतीमातेचा क्रय-विक्रय, दुरुपयोग, निरुपयोग निषिद्ध मानतात. स्त्री ही त्यांच्यालेखी धरतीप्रमाणे संपत्ती आहे. जीवनाची दोन्ही उद्दिष्टे – प्राणरक्षण व वंशरक्षण - यासाठी अत्यावश्यक. या संपत्तीला पवित्रतेची भावनाही जगभरात चिकटलेली दिसते. योनिशुचिता इत्यादी त्या भावनेची रूपे होत. लाहुली लोक स्त्रीशी असलेल्या नात्याला पावित्र्याचे (माझ्या मते) असले हास्यास्पद रूप देत नाहीत. स्त्रीच्या कामेच्छेची उदंडता ते शिरसामान्य करतात. पण त्यातून निर्माण होणारी जबाबदारी मात्र अनिवार्य मानतात. अविवाहितेला व माहेरवाशिणीला ते स्वातंत्र्य देतात पण विवाहितेला जबाबदाऱ्या व कर्तव्ये यात जखडून टाकतात. हे सर्व बारकाईने जाणून घेण्यासारखे आहे.

घरात आणलेल्या पत्नीवर यौन-अधिकार स्थापित करणे, वा अधिकार नाकारणे यासंबंधीचे निर्णय भाऊ आपापसात घेतात, वडील भावाला तत्त्वतः निर्णायक अधिकार असले तरी तो अन्य भावांचा कल ओळखून निर्णय घेतो, पण ज्या स्त्रीच्या बाबतीत हे यौन-अधिकार वापरायचे असतात ती या निर्णय प्रक्रियेत भाग घेते असे दिसले नाही. तिला ते आपल्या अनुकूल पतीकडून सांगावे लागत असेल वा स्वतःला बंडाचा झेंडा उभारावा लागत असेल. बंडाचा झेंडा उभारण्याची पद्धत आहे. त्यातून वाट कशी काढायची त्याचे नियम आहेत. हे अभ्यासकांना दिसले आहे. कदाचित् निर्णय प्रक्रियेवर प्रभाव पाडण्याच्या स्त्रीच्या काही 'चतुर' खेळी असतील ज्या अभ्यासकांना दिसू शकल्या नसतील.

वरवर पाहता समजत नाही अशी एक परिस्थिती बहुपतित्वात पुष्कळदा आढळते. चार भाऊ आहेत; एकेक करून चार वेळा चार पत्न्या आणतात. प्रथेप्रमाणे अर्थातच त्या येतात तेव्हा संयुक्त पत्नी याच रूपात येऊ शकतात. पण नांदताना चौघांना एकेक पत्नी, आपापल्या वयानुसार इ. स्वतंत्र पत्नी म्हणून का ठरवू नयेत.

असे घडत नाही याचे कारण वारसाधिकार. कोण कोणाचे संतान हे स्पष्ट होता कामा नये. अन्यथा प्रत्येक जण आपला वाटा आपल्या मुलांमध्ये विभागू पाहील आणि सर्व मुलांना एकसमान वारसा-अधिकार मिळण्यात अडचण येईल. त्यामुळे संयुक्त पत्न्या नेहमी सर्व पतींना सारखा यौन अधिकार देत राहतात. पितृत्वनिर्धारण त्यामुळे कठीण होते.

टोडा जमातीतील बहुपतित्व

भारताच्या उत्तर सीमेवरील डोंगराळ प्रदेशांतील बंदिस्त जीवन जगणाऱ्या आदि-जमातीत आढळणारे बहुपतित्व अत्यंत ठळकपणे दक्षिण भारतातील निलगिरी पर्वतांत राहणाऱ्या अन्य जमातीं-कडेही आढळते. परिसरातील कोणत्याही मानवसमूहाशी यांचे दिसण्यात साम्य नाही. सुंदर देहयष्टी, गहूवर्ण आणि नाकीडोळी नीटस असे हे लोक आहेत.

जीवन जगताना इतक्या भौतिक अडचणींना वन्यजातींना सामोरे जावे लागते की त्यात आणखी नीतीनियमांच्या बंधनांचे अडसर उभे करण्याची इच्छा वन्यजातींना होत नसावी. मुलगी

पळवून नेऊन जबरदस्तीने विवाह. विवाहपूर्व लैंगिक संबंध, विवाहांतर्गत एकनिष्ठा, व्यभिचार, काडीमोड, पुनर्विवाह या गोष्टी जशा घडतील तशा घडू दिल्या जातात, त्यातून ज्या कोणाचे नुकसान झाले असेल त्याच्यावतीने नुकसान करणाऱ्या-विरुद्ध दबाव आणायचा, नुकसान भरपाई करायला लावायची, आणि मामले नियमित करायचे हा खाक्या असतो. मिळते घेत, जमवून घेत, पुढे जात जायचे हा सर्व समस्यांवर उपाय असतो. या मनोधारणेमुळे बहुतांश वन्य जमातीमध्ये विवाह हे पवित्र धार्मिक कृत्य नसते आणि विवाह अविच्छेद्यही समजली नाही. टोडाही असेच आहेत विवाहाशिवाय लैंगिक संबंध ठेवतात, संसारही मांडतात. नाही जमले तर संबंध तोडूनही टाकतात.

पण तरीही टोडांचे जीवन निव्वळ प्राकृतिक न्यायाने चालते असे म्हणता येणार नाही. उदा. आवश्यक मानला जाणारा अपुष्पन विधी. कन्या वयात आली की, तिच्यापेक्षा भिन्न गोत्राचा बळकट तरुण पुरुष रात्रभर तिच्याबरोबर राहतो आणि कौमार्यभंग करतो. तसे ते काही कारणाने घडू शकले नाही तर ती मुलगी व्यंगाची समजली जाते.

टोडामध्ये विवाह बहुपतित्वयुक्त असणे अनिवार्य आहे. हे पुरुष एकमेकांचे भाऊ असतातच असे नाही. पतिकुटुंबाच्या बाहेरचा पुरुषही या पतिसमूहात सामील होऊ शकतो. विवाहाचे आणि विवाह निभावण्याचे निश्चित तंत्र आहे. जेव्हा एखाद्या स्त्रीचा पुरुषाशी विवाह होतो तेव्हा त्या पुरुषाचे सर्व भाऊ तिचे पती बनले हे गृहीत धरले जातेच, पण मागाहून जन्मणारे भाऊही तिचे पती बनतात. हा त्यांचा प्राथमिक विवाह असतो. पुढे आयुष्यात हा विवाह बहुपत्नित्व, एकपत्नित्व, समूह विवाह यांमध्ये परिणत होऊ शकतो. भ्रातृत्व बहुपतित्वच हवे असा आग्रह नसल्याने संयुक्त पत्नीचे पती निरनिराळ्या ठिकाणी रहात असू शकतात. अशावेळी ठराविक मुदतीसाठी संयुक्त पत्नी प्रत्येक पतीच्या घरी जाऊन राहते. या पतिसमूहात टोडा जमातीबाहेरचा पुरुष मात्र सामील होऊ शकत नाही. टोडा आपली जमात एक आगळीवेगळी समजतात. बाहेरचे 'रक्त' आपल्यात येऊ नये यासाठी अत्यंत जागरूक असतात. एखाद्या बालकाचे पितृत्व टोडाव्यतिरिक्त पुरुषाकडे आहे असा संशय आला तर त्या बालकाला जिवंत ठेवले जात नाही.

याबरोबर लक्षात घेण्यासारखी गोष्ट म्हणजे टोडामधील बालिकावधाची प्रवृत्ती. बालिकेचा जन्म नावडीचा आहे. त्याचे कारण बालिकेकरवी त्यांच्यात रक्तसंकर होऊ शकतो हे असू शकेल का? या बालिकावधाच्या प्रवृत्तीमुळे टोडा जमातीत प्रजननक्षम अशा स्त्रियांचा तुटवडा असतो व ते बहुपतित्वाचे एक कारण समजले जाते. हा एक वर्तुळाकार फिरणारा युक्तिवाद वाटतो.

विवाहाचे तीन प्रकार अस्तित्वात आहेत. आत्या किंवा मामाची मुलगी ही कोणत्याही पुरुषाची सहज पत्नी मानली जाते. बालविवाह सर्व या समजुतीने उरकले जातात. या नात्यातील मुला-मुलींना माचुनी म्हणतात म्हणून या विवाहाला माचुनी विवाह म्हणू. हा प्रत्यक्षात न पार पडला तरी झाल्यातच जमा मानतात. अविवाहित मुलगी वा मुलगा मृत झाला तर त्यांच्या माचुनीना विधवा व विधुराची भूमिका अंतिम संस्कारांच्या वेळी निभवावी लागते. यातून कित्येकदा जरठ-कुमारी विवाहही केले जातात.

पतिपत्नी दीर्घकाल एकत्र क्वचितच राहतात. त्यांना जेव्हा जोडीदार बदलायचा असेल तर विवाहितेच्या पतीला 'क्षतिपूर्ती' करून नवा विवाह पार पडतो. या विवाहाला 'तेरेस्थी' असे नाव आहे. माचूनी पद्धतीतून विजोड जोडपी निर्माण होणे हे 'तेरेस्थी'चे कारण असले तरी तेरेस्थी विवाहबाह्य संबंधाना सामाजिक स्वीकृती देण्याचेही साधन आहे. साहसी, स्वच्छंद, अत्युत्साही यौनसंबंध हे टोडांचे वैशिष्ट्यं आहे. 'तेरेस्थी' प्रथेमुळे ते विधिसंमत होतात. आजच्या आपल्या नागरी पाश्चात्य वळणाच्या समाजातील यौनसंबंधात जे पेच निर्माण होतात ते सोडविण्याचा या तेरेस्थी विवाहप्रथेचा अभ्यास उपयोगी पडेल असे मला वाटते. या समाजात बहुगामित्व हे वास्तव तर आहेच, पण त्याच्या समर्थनार्थ असलेले तत्त्वज्ञान बऱ्यापैकी प्रसृत आणि मनोमनी स्वीकृत होत चाललेले दिसते बहुगामित्व अवैध व अनैतिक मानल्याने ढोंगीपणा, दांभिकपणा, भेकडपणा इत्यादी माणसाला हीन बनवणाऱ्या भावना स्त्रीपुरुष-संबंधात जोपासल्या जातात. एकनिष्ठा सहजस्फूर्त असेल तरी तिची कदर न होता संशय घेतला जातो. प्रामाणिक पारदर्शी काम-जीवनाला आपण मुकत आहोत. हे संकट आहे. हे मी या लेखात सविस्तर मांडलेले नाही. पण ज्यांना कोणाला हे संकट आहे असे स्वत:लाच वाटत असेल त्याला चिंतनप्रवृत्त करायला टोडांचे कामजीवन उपयुक्त ठरेल म्हणून ते मांडले आहे.

टोडांना रक्तसंकराचा अत्यंत राग आहे असे वर म्हटले आहे ते आदिमजातींच्या बाहेरील जमातींना लागू आहे. व्यापार, कारागिरी, औषधोपचार, कारणाने पठारावरील मंडळी त्यांच्या

संपर्कात येतात, ती टोडाना त्याज्य वाटतात. पण त्यांच्याप्रमाणेच बेटीव्यवहार आपल्या जमातीपुरता सीमित ठेवणाऱ्या अन्य आदिमजाती आहेत. टोडा त्यांच्याशी बेटीव्यवहार करीत नाहीत पण रक्तसंकराचा एक मार्ग मोकळा ठेवला आहे. तो विवाहाचा तिसरा प्रकार आहे. त्याला 'मोखदोदिती' असे नाव आहे. हा विवाहित स्त्री व तिचा जमातबाह्य प्रेमी यांच्यामध्ये घडतो. या दोघांचा रीतीवत विवाह होऊ शकत नाही. मग प्रेमी विवाहितेच्या पतींकडे जातो. त्याना मनोगत सांगतो, स्त्रीला पुत्रकुली म्हणून हार, बांगड्या असे काही देतो. पत्नीला वधुशुल्क देतो. वर्षाहून अधिक काळ त्याला तिच्याबरोबर रहायचे असले तर वस्त्र द्यावे लागते. त्यानंतर तो नियतवेळाकरिता तिच्याबरोबर राहतो - वेगळ्या छपराखाली संबंध करतो.

अशा संबंधातून निर्माण होणाऱ्या संततीवर प्रेमीचा कोणताही हक्क असत नाही. ते टोडांचे संतान समजले जाते. सजातीय पण भाऊभाऊ नसलेले पती संयुक्त पत्नीच्या पोटी जन्मलेल्या मुलांचे पितृत्व एका विधीद्वारे निश्चित करतात. पांच-सहा महिन्याची गर्भवती स्त्री वस्तीपासून दूर एका छोट्या झोपडीत राहू लागते. एक महिना तेथे तिचे तोंड कोणीही, लहान मुलानेही पहावयाचे नसते. नव्या महिन्याचा चंद्र दिसला की ती दुध पिऊन शुद्ध बनते आणि घरी परतते. सातव्या महिन्यात तिचा एक पति उत्सव करतो ज्यात सर्व मंडळी जातपंचायतीबरोबर बसून जन्मणाऱ्या बालकाचे पितृत्व त्याला प्रदान करतात. धनुष्यबाण उत्सव या नावाने हा उत्सव ओळखला जातो. विवाहविधी झालेला असला तरी धनुष्यबाण विधीने गर्भाचे पितृत्व कोणी न घेतल्यास बालकाला वैध मानले जात नाही. सहपती पाळीपाळीने नवनव्या बालकाचे पितृत्व धनुष्यबाण उत्सव करून स्वीकारतात.

कन्या विवाहापूर्वी गर्भवती झाली तर तिचा माचुनी धनुष्यबाण उत्सव करून पितृत्व स्वीकारतो. तात्पर्य समाजाने स्वीकृत केलेल्या यौनसंबंधातील कोणतीही प्रजोत्पत्ती अवैध नाही. अस्वीकृत यौनसंबंधातून जन्मलेल्या मुलाला जगण्याचा अधिकारच नाही.

या वास्तवाचा टोडा स्त्रीच्या स्वायत्ततेवर, सामाजिक दर्जावर व जैविक-सामाजिक भूमिकांवर काय परिणाम होतो?

इतरत्र आढळते त्याप्रमाणे इथेही स्त्रीचे समाजातील स्थान, स्त्रीपुरुषाचे संबंधांबद्दल (यौन व योनेतर) लोकांचा दृष्टीकोन, स्त्रीच्या या जगातील भूमिका त्या करण्याची तिची शैली, हे सर्व समाजाची अर्थव्यवस्था, भौतिक परिस्थिती याबरोबर त्या समाजाचे सांस्कृतिक आदर्श यातून सहजतया विकसित होत असते. टोडा मंडळी पशुपालक. म्हैस-रेडा हे त्यांचे पशू. निसर्गपूजक समूहाप्रमाणे जगण्यास साह्य करणाऱ्या या व्यवसायासंबंधी पावित्र्याचे वलय. स्त्री ही अनमोल, तिच्या मर्जीनुसार तिने संतान प्राप्ती करावी, घरसंसाराची अन्य कामे संभाळावी. तिची जिजीविषा अक्षत ठेवलेली. तीवर बंधने नाहीत. तिची जीवनशैली त्यामुळे संगोपक, मिळते-जुळते घेणारी, उत्पादन आणि पुनरुत्पादन या आपल्या दोन निसर्गदत्त कर्तव्यांचे कोणत्याही अंकुशाशिवाय स्वतःच आनंदाने पालन करणारी. आज बाह्य जगातील प्रभाव त्यांच्यापर्यंत पोचताहेत. काही प्रमाणात आर्थिक-सामाजिक परिस्थिती दोन्हीत स्त्रीपुरुषांसाठी बदल घडतोच. स्त्रियांना पुरुषांच्या मानाने अधिक बळ, या बदलांनी प्रदान केले आहे. तरी स्त्रियांच्या आत्महत्या, बलात्कार, कौटुंबिक-अत्याचार हे अस्तित्वात आलेले नाहीत. डॉ. सुमित्रा अग्रवालांच्या मते याचे एक कारण यांच्या परंपरांमध्ये स्त्रीच्या जिजीविषेवर आघात होत नाही, ती असत राहते. पुरुषांचा जीवनसंघर्ष अधिक तीव्र झालेला आहे, पण त्यातून थकून वैतागून आल्यावरही त्याची पत्नीकडे पाहण्याची दृष्टी बदलत नाही. पत्नी आहे संपत्तीच, पण ती अनेक पुरुषांनी सामंजस्याने वाटून घ्यायची संपत्तीः बहुपतित्वाची रूढी ही या समाजांतील स्त्रीचे, स्त्री-पुरुष समाजाचे, आणि अंततः समाजाचे संरक्षक कवच बनून राहिली आहे.

टोडा स्त्रियांना कुटुंबात चांगली वागणूक मिळते, पण सांस्कृतिक समजुती मात्र त्यांना अपवित्र मानणाऱ्या आहेत. व त्या दृढ आहेत. मुलींच्या जन्माचे या समाजात स्वागत नाही. बालिका हत्या नाही, पण बालिकेला योग्य लालन-पालन मिळत नाही. त्यातून ती जगली तर जगली. पुरुषांच्या तुलनेत त्यामुळे स्त्रियांची संख्या कमी आहे. बहुपतित्वाचे ते एक कारण आहे असे मानले जाते. पण त्यामुळे यौनसुखक्षम सर्व स्त्रियांना पुरेपूर यौनसुख मिळण्याची सोय झाली आहे.

तरीपण काही प्रथा, समजुती अशा आहेत की टोडा जमातीत स्त्रीला पुरुषापेक्षा वेगळी समजतात आणि अपवित्र समजतात हे स्पष्ट होते. स्त्रियांना सार्वजनिक जीवनात स्थान नाही. दुधाची कामे सर्वात पवित्र, स्त्रीला गोठ्यात काम करण्यास मनाई आहे. धार्मिक जादुटोणा इ. कामांपासून त्याना काटेकोरपणे दूर ठेवले जाते. काही सार्वजनिक समारंभाच्या

वेळी त्यांना गाव सोडून जायला सांगितले जाते. म्हशींचा या समाजात मोठा बडेजाव आहे. म्हशींचा म्हणून खास पाण्याचा रस्ता असतो. त्या रस्त्याने स्त्रिया जाऊ शकत नाहीत. गर्भवती स्त्री, ऋतुमती स्त्री अलग झोपडीत कोणच्याही नजरेस न पडता जेव्हा राहते तेव्हा तिला प्रेताइतकी अस्वच्छ मानली जाते. स्त्री-पुरुषांच्या मसनवटीही वेगवेगळ्या असतात.

हा ऋतुधर्मासंबंधी असलेला गैरसमज मानावा तर आर्थिकदृष्ट्याही ती परावलंबी व गौण असलेली दिसते. कमाईचा धंदा म्हशी पाळणे, त्यातच जर तिचा सहभाग वर्ज्य असेल तर तिला स्वतःची कमाई नाही. पुरुष जे देतील ती स्त्रीची कमाई. तरीही स्त्री दिमाखाने जगते. निर्वाहविषयक कुचंबणा, कामपूर्तीची कुचंबणा इ. अनुभवत नाही. या साऱ्या जीवनावश्यक गोष्टी तिला पुरुषाच्या बरोबरीने मिळतात. स्त्रीपुरुष मुक्तमनाने प्रेम करू शकतात. लग्नासाठी प्रस्ताव ठेवतात (प्रथम विवाह) टोडा सारख्या जमातीत तर प्रत्येक स्त्रीचे (आणि पुरुषाचेही) निदान चार-पाच विवाह होतात त्यात कधी पुरुष तिची मनधरणी करताना आढळतो तर कधी स्त्री पुरुषाची.

बहुपतित्व प्रथा पाळणाऱ्या समाजात स्त्रीला लैंगिक स्वातंत्र्य किती?

खस, लाहुली, टोडा सर्व जमातीत पहिला विवाह हा नियत असतो. कधी रूढीने, तर कधी पित्याच्या मर्जीने. पण स्त्रीला तशीच नावड वाटली वा अन्यत्र आवड वाटली तर केवळ तेवढ्या कारणाने ती काडीमोड घेऊ शकते.

विवाहाआधी इतकेच नव्हे तर विवाहानंतरही बापाच्या छपराखाली असणारी स्त्री 'जोस्त' हे नाते पुरुषाशी जोडू शकते. घराबाहेर (अंगना) व नृत्याच्या रिंगणात अशी दोस्ती जमत असते. कधी कधी या दोस्तीतून विवाह होतात किंवा वर्तमान विवाह भंग होतात. 'जोस्त' साधारणतः यौनसंबंध टाळतात, पण कधी ते झालेच तर त्यामुळे स्त्रीची बदनामी होत नाही. 'जोस्त'चे नाव डाव्या बाहूवर गोंदविण्याची प्रथा आहे. 'पानी और जनानी क्या नही कर सकती' या अर्थाची एक म्हण 'खस' भाषेत आहे. कामव्यवहारांत स्त्री पाण्याच्या प्रवाहाप्रमाणे अनिर्बंध आहे, आणि तशीच आज्ञाधारक आहे.

वधुमूल्याची प्रथा स्त्रीचे गौण स्थान रेखांकित करते असे काही मानतात. डॉ. सुमित्रा अग्रवाल यांच्या मते याचा अर्थ असा की, 'स्त्री इतकी मूल्यवान आहे की आपल्या संपत्तीतील बहुमूल्य वाटा, म्हैस, बकऱ्या इ. देऊन तिला आणले जाते. या समाजात स्त्री क्रयवस्तु नाही. नागरी समाजामध्ये मात्र गणिका, वेश्या, नर्तकी, अभिनेत्री इ. रूपात ती क्रयवस्तु आहे." "निसर्गाशी अत्याधिक घनिष्ठ रूपाने जोडलेला आदिवासी समाज, त्यात स्त्रीपुरुष सारख्याच पातळीवर आहेत. फरक आहे फक्त मात्रेचा, मौलिक नाही. उदा. या मुक्त समाजात स्त्रीपुरुष दोघांना काडी मोडण्याचा अधिकार आहे. परंतु यासाठी पतीला स्वतः निर्णय घेता येतो, पत्नीला पतीची अनुमती घ्यावी लागते जेव्हा पत्नी घटस्फोट देते तेव्हा पतीची क्षतिपूर्ती करावी लागते याउलट पती घटस्फोट देतो तेव्हा त्याला निर्वाहभत्ता द्यावा लागत नाही. पण ही क्षतिपूर्ती स्त्रीच्या वर्तनामुळे उत्पन्न झाली तर प्रत्यक्षात पुरुष करीत असतो. कन्या पळून गेली तर पित्याची क्षतिपूर्ती प्रेमी करतो, बायको पळून गेली तर नवऱ्यांची क्षतिपूर्ती अन्य नवरा वा पिता करतो. स्त्रीवर नांदण्याची सक्ती करण्याचे कोणीच मनात आणीत नाही.

प्रथमदर्शनी या प्रथेत लैंगिक शोषणाचा धोका आढळतो. पण बहुतेक ठिकाणी पतींच्या संख्येवर नियंत्रण आढळते 'खस' स्त्रिया दागिन्यांच्या अत्यंत शौकीन असतात. पुरेसे दागिने देत नाही म्हणून घटस्फोटासही प्रवृत्त होतात. या समाजात पतींची कमाल संख्या ६ आहे. लाहुली, टोडा इ. जमातीत कुठे दोन तर कुठे ४ पर्यंत ही कमाल संख्या आहे. खस जमातीत क्रमाक्रमाने सर्वांशी शय्यासोबत करावीच लागते व अन्य सदाचाराचे नियमही कडक आहेत. माहेरी स्वच्छंदपणे 'जोस्त' बनविणारी स्त्री सासरी मोठ्या संयमाने वागते. लाहुलीमध्ये योनसंबंधाचे व्यवस्थापन ज्येष्ठ संयुक्त पत्नी करते. ती थोडेफार अधिक उणे करते पण त्यात संबंधितांचा कल पाहिलेला असतो.

या समाजात योनिशुचितेचा सिद्धान्त प्रचलित नाही. पण बलात्कार होत नाही. तो नियमित केला जात नाही. बलात्कार हा स्त्रीच्या मर्जीविरुद्ध पुरुषाचा निर्णय असतो. अन्य पतींच्या दृष्टीने ती बलात्काराने केलेली त्यांच्या अमूल्य धनाची चोरी असते. यौनसंबंधात स्त्रीच्या मर्जीविरुद्ध काही घडत असले तर तिला काडीमोड घेण्याचे खऱ्या अर्थाने स्वातंत्र्य असते कारण स्त्रीने पुरुषाशिवाय रहाणे हे स्त्रीला तसेच पुरुषाला मान्य नाही. परित्यक्ता, विधवा किंवा अविवाहित अशी स्त्री आढळत नाही. तिने स्वतः पुरुष शोधणे बदनामीकारक

नाही, सण, उत्सव, नृत्य अशा वेळी स्त्रिया आपल्या पसंतीच्या पुरुषाशी नाते जोडण्यात पुढाकार घेतात. ते स्वाभाविक मानले जाते. संपत्तीचे विभाजन टाळणे, भाईबंदांचे ऐक्य अभंग ठेवणे, यौनविषयक असूया, मत्सर टाळणे इत्यादी बहुपतित्वाच्या प्रथेची प्रयोजने व परिणाम म्हणून दाखविले जातात. पण मूलमंत्र आहे 'मिया बीवी राजी तो ही कहेगा काझी'.

कामजीवनाचा एवढा विस्तृत आलेख मानववंशशास्त्रज्ञाना काढता आला याचे कारण यौनसंबंधाविषयी बोलताना ही मंडळी बिचकत नाहीत, लाजत नाही. आपल्याकडे यातील काय वर्तन घडते, काय समजुती आहेत हे समजणे कठीण जाते. तरीपण एक प्रश्न मांडीत आहे :

'नागरी संस्कृतीत जर बहुपतित्व-बहुपत्नित्व दाखल करावायचे झाले तर?'

उत्तर शोधताना हे लक्षात घ्यावे लागेल की लैंगिक स्वातंत्र्याच्या इष्टानिष्टतेचा विचार या मंडळींनी केलेला नाही. ही ग्रामीण व त्यातही बाह्यप्रभावापासून बव्हंशी मुक्त अशी संस्कृती आहे आणि तिची पशुपालन अवस्था या प्रथेला बळ देत आहे.

गाववाल्यांचा, जातवाल्यांचा, कुटुंबियांचा वडीलधाऱ्यांचा आपल्यावर अधिकार आहे हे बिनतक्रार मान्य असलेली ही माणसे आहेत.

आपण पांडवांचे वंशज आहोत. पांडव देव होते. ही प्रथा देवदत्त आहे. ती तोडणे प्रलयंकारी ठरेल असे भय या मंडळीच्या मनीमानसी रुजलेले आहे.

द्रौपदीच्या रूपाने ही रूढी हिंदुसमाजात वागवावी लागली त्यावेळी एकेकाच्या प्रतिक्रिया काय झाल्या याची महाभारतात नोंद आहेच.

आधुनिक भारतात स्त्रीजनन दर घटत आहे. त्याची परिणती या प्रथेत झाली तर यौनसंबंधाचे स्वरूप निर्मळ राहील की अमानुष? हे प्रश्न घोळवीत हे विवेचन संपवीत आहे.

लेखिकेचे निवेदन

हे एक टिपण आहे. विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीचा विचार करण्यासाठी त्याचा उपयोग व्हावा या इच्छेने सादर केले आहे. त्यामुळे माझे निवेदन त्यात नाही... डॉ. सुमित्रा अग्रवाल यांनी लिहिलेल्या शोधनिबंधातून (अप्रकाशित) या टिपणातली माहिती घेतलेली आहे. या माहितीसाठी त्यांनी स्वत: फील्डवर्क केलेले नाही. त्यांनी ज्या पुस्तकातून ही माहिती मिळवली त्यातील महत्त्वाची पुस्तके याप्रमाणे :

१. भारतीय जनजातियाँ - हरिश्चंद्र उप्रेती
प्रकाशक : सामाजिक विज्ञान - हिंदी रचना केंद्र राजस्थान विश्वविद्यालय, जयपूर (१९७०).

२. Vedic, Tribal and Hindu Marriage : A Study in Cultural Change - Dr. Usha Apte Aware, Hyderabad - A.P. 1982.

३. भारतवर्ष मे विवाह और परिवार - के.एम. कपाडिया (१९६३)

४. Foreward to First Edition of 'Social Economy of a poly androws People (Dr. R.N. Saxena) by K.M. Munshi, Asia Publishing House, 1962.

**

विवेक, न्याय आणि प्रा. मे.पुं. रेगे

प्रसन्न द. दाभोळकर

२८ डिसेंबर २००४ हा प्रा. मे.पुं. रेगे यांचा चौथा स्मृतिदिन. या निमित्ताने आयोजित केलेल्या व्याख्यानास मला वक्ता म्हणून बोलावण्यात आले यात माझा मोठा सन्मान झाला आहे असे मी मानतो. या सन्मानास मी कितपत पात्र आहे याबाबतची साशंकता माझ्यासह सर्वांच्याच मनात आहे याची मला पूर्ण जाणीव आहे. माझ्या आयुष्यातील तीस वर्षे तरी माझा त्यांच्याशी वेगवेगळ्या नात्यांनी जवळचा संबंध आला. त्यांच्या अनेक अभ्यासवर्गांना मी उपस्थित राहिलो होतो. त्यांचे तत्वज्ञानाचे ज्ञान व जाण गाढ होती. त्या ज्ञानगंगेत हात धुवून घेण्यापलीकडे मी काही केले नाही. परंतु ते मात्र उत्तम व सहृदय शिक्षक असल्याने माझ्या बारीक-सारीक शंकांचे निरसन ते नेहमीच करत असत. त्यामुळे व्याख्यानाच्या सुरुवातीसच त्यांच्याविषयीचा माझा आदर व श्रद्धा मी व्यक्त करीत आहे.

मी मुद्दाम 'आदर' आणि 'श्रद्धा' असे दोन शब्द वापरीत आहे. 'आदर' हा शब्द आणि भावना आधुनिक विवेकवादात बसतात; तर 'श्रद्धा' हा शब्द व भावना रेग्यांना मान्य असलेल्या 'कांटियन' दृष्टिकोनात नसतात. एखाद्याविषयी मला आदर आहे असे जेव्हा आपण म्हणतो तेव्हा त्यात पुढील गोष्टी येतात. या आदराला काही सबळ कारणे आहेत; ती कारणे सत्य वा असत्य सिद्ध करता येतील या कोटीतील आहेत आणि ती कारणे सत्य आहेत अशी माझी खात्री आहे. याउलट श्रद्धेचा अर्थच 'जी गोष्ट सत्य आहे असे सिद्ध झालेले नाही, किंवा तसे सिद्ध करता येणार नाही ती (पूर्णपणे) सत्य आहे असे मानणे' असा आहे. याचा अर्थ, श्रद्धा असत्य आहे असा नाही तर माझ्या श्रद्धेची सत्यता मी सिद्ध करू शकत नाही, असा होतो. रेग्यांविषयी मी मांडलेली काही मते 'माझी श्रद्धा' आहेत. जरूर त्या ठिकाणी तसा निर्देश मी केला आहे.

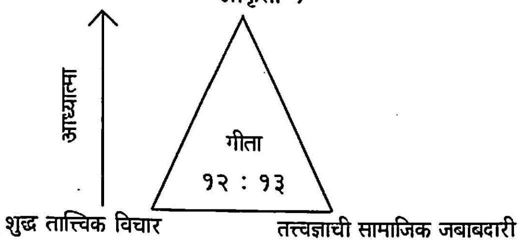
या व्याख्यानास सुरुवात करण्याआधी श्री. वसंत पळशीकर आणि डॉ. सुनीती देव या दोघांचा उल्लेख न करणे कृतघ्नपणा होईल. रेग्यांनी नवभारतात आणि इतरत्र लिखाण केले आहे. परंतु आपल्या लेखांचे पुस्तक काढणे ही गोष्ट तर सोडाच पण सर्व लेख एकत्र ठेवण्याबाबतही ते पूर्णपणे उदासीन होते. श्री. वसंत पळशीकर आणि डॉ. सुनीती देव यांनी अत्यंत आदराने आणि आपुलकीने रेग्यांचे बरेच लिखाण पुस्तकरूपाने बाहेर येईल हे पाहिले. 'प्रा. मे.पुं. रेगे यांचे तत्त्वज्ञान' हे पुस्तक डॉ. सुनीती देव यांनी तर 'विवेक आणि न्याय आधुनिक महाराष्ट्रातील प्रबोधन पर्व' आणि 'विवेकवाद, विज्ञान आणि श्रद्धा' ही दोन पुस्तके श्री. वसंत पळशीकरांनी संपादित केली आहे. 'विवेक आणि न्याय : आधुनिक महाराष्ट्रातील प्रबोधन पर्व' हा पुस्तकातील काही मूळ इंग्रजीतील लेखांचे मराठी भाषांतर पळशीकरांनी माझ्याकडून करून घेतले. त्यानिमित्ताने रेग्यांचे बरेच लिखाण मी नजरेखालून घातले. भाषांतराच्या या कामाची पार्श्वभूमी आणि वर निर्देश केलेली पुस्तके जर नसती तर मी हे व्याख्यान देण्याचा विचारही करू शकलो नसतो.

'विवेक, न्याय आणि प्रा. मे.पुं. रेगे' या विषयावर बोलताना मी अर्थातच विवेक आणि न्याय याबाबतची रेग्यांची मते, त्या मतांना महाराष्ट्रातील सद्यस्थितीला असलेला संदर्भ, स्पष्ट करेनच. परंतु विवेक आणि न्याय याबाबतची त्यांची मते आधुनिक महाराष्ट्रातील पुरोगामी (आणि प्रतिगामीही) विचारवंतांहून वेगळी होती; या त्यांच्या वेगळेपणाचे वैशिष्ट्य आणि त्यामागचे त्यांचे जीवनदर्शन याचीही चर्चा करेन. हा विचार करताना एक त्रिकोण आपण नजरेसमोर ठेवावा असे मला वाटते. या त्रिकोणाच्या खालच्या एका टोकाशी 'शुद्ध तात्त्विक विचार' हा मुद्दा येईल, खालच्या दुसऱ्या टोकाशी 'तत्त्वज्ञाची सामाजिक जबाबदारी' हा मुद्दा असेल. या दोन मुद्यांना जोडणारी रेषा ही ऐहिक जीवनाचे प्रतिनिधित्व करते असे मानता येईल. तर त्रिकोणाच्या वरच्या टोकाला 'अतीत' असेल. या त्रिकोणाच्या मध्यमागी मला गीतेतील बाराव्या अध्यायातील तेरावा श्लोक घालावासा वाटतो. या श्लोकाचा उल्लेख रेग्यांच्या लिखाणात अनेकदा आला आहे. अशा काल्पनिक त्रिकोणाच्या संदर्भात आपण रेग्यांचे ज्ञानशास्त्र,

अनुक्रमणिका

नीतिशास्त्र व सामाजिक तत्त्वज्ञान याबाबतचे विचार नीट समजावून घेऊ शकतो असे मला वाटते.

आकृती १



शुद्ध तात्त्विक विचार

असा विचार करण्याची रेग्यांची क्षमता स्तिमित करणारी होती. विचारांच्या नेमक्या छटा आणि एकूण विचारव्यूहातील तार्किक सुसंगती याबाबत ते नेहमी जागरूक असत. याबाबत मी अधिक काही सांगण्यापेक्षा प्रा. दि.य. देशपांडे यांनी रेग्यांच्या बाबत काय लिहिले आहे ते उद्धृत करणे युक्त होईल. "बरट्रंड रसेलकृत तत्त्वज्ञानाच्या समस्या' या ग्रंथाच्या अनुवादातील प्रा. मे.पुं. रेगे यांचे 'प्रास्ताविक भाष्य' या लेखाविषयी प्रा. दि.य. देशपांडे लिहितात, "हे भाष्य म्हणजे रसेलच्या तत्त्वज्ञानाची अत्युच्च तात्त्वज्ञानिक पातळीवर केलेली चर्चा आहे. ती अतिशय सूक्ष्म आहे. ती सुबोध नाही. म्हणजे ती स्पष्ट नाही, किंवा तिच्यातील युक्तिवाद तर्कशुद्ध नाहीत असे नाही. पण स्पष्टच सांगायचे तर, सामान्य वाचकाला ती बऱ्याच प्रमाणात अगम्य आहे. ती समजण्याकरिता वाचकाला अत्यंत सावध असावे लागते, एवढेच नव्हे तर त्याने तत्त्वज्ञानाची एक बरीच प्रगत पातळी गाठलेली असावी लागते. शिवाय ती इतक्या बारकाव्यात शिरणारी आहे, की ती अतिशय चिकाटीने वाचावी लागते. ती एकदा वाचून समजत नाही. एवढेच सांगतो की, सबंध प्रास्ताविक भाष्य ज्याने वाचले आहे आणि ज्याला त्याचे आकलन झाले आहे असा वाचक अपवादात्मकच आढळेल. सामान्यपणे 'हे प्रकरण बरेच कठीण दिसते, ते केव्हातरी सवडीने पाहू' असे म्हणून ते टाकून देणारेच बहुतेक वाचक आहेत. तो 'केव्हा-तरी' सामान्यपणे येतच नाही. आणि त्यासाठी वाचकांना दोष देण्यातही अर्थ नाही. कारण तत्त्वज्ञानातील चर्चा जितकी कठिण असू शकते तितकी ही आहे. ती इंग्रजीत लिहिली असती तर तत्त्वज्ञानाच्या कुठल्याही इंग्लिश किंवा अमेरिकन त्रैमासिकात ती सहज प्रसिद्ध झाली असती, इतका तिचा दर्जा आणि तिची योग्यता उच्च आहेत.'(१)

अशी योग्यता असलेल्या माणसाने स्वतःला फक्त शुद्ध तात्त्विक विचारात गुंतवून घेतले असते तर त्यात कोणालाच काही अस्वाभाविक वाटले नसते.

तत्त्वज्ञाची सामाजिक जबाबदारी

परंतु व्यक्ती म्हणून, प्राध्यापक म्हणून आणि तत्त्वज्ञ म्हणून आपली काही सामाजिक जबाबदारी असते आणि ती आपण पार पाडायची असते असे त्यांनी नेहमीच मानले. व्यक्तिगत पातळीवर युक्रांद, दलित चळवळ, मुस्लिम सत्यशोधक समाज यांतील त्यांच्या सहभागाची आपल्याला माहिती आहेच. पण वाईच्या बसस्टँडवर सुखेनैव थुंकणाऱ्या माणसांना ते अनेकदा असे वागणे हे सार्वजनिक आरोग्याला घातक आहे हे सांगत असत हे कितीजणांना ठाऊक आहे? प्राध्यापक म्हणून ते उत्तम आणि विद्यार्थीप्रिय शिक्षक होतेच परंतु त्याशिवाय एन्.सी.सी., रात्रीचे कॉलेज या जबाबदाऱ्याही त्यांनी अनेक वर्षे जाणीवपूर्वक पार पाडल्या. आधुनिक भारतीय समाजाच्या संदर्भात भारतीय तत्त्वज्ञाची सामाजिक जबाबदारी कोणती याबाबत त्यांनीच स्वतःबद्दल काय लिहिले आहे ते बघण्यासारखे आहे. यातून त्यांचे दुसऱ्याचे ऋण मोकळेपणाने मान्य करणे आणि नम्रता हे गुणही लक्षात येतात. 'तत्त्वज्ञानातील माझी वाटचाल' या त्यांच्या लेखात ते म्हणतात, "कांतिभाई शहांकडून मी दुसरी गोष्ट शिकलो. ऑक्सफर्ड – केंब्रिज, हार्वर्ड-प्रिन्स्टन ही तत्त्वज्ञानाची मध्यवर्ती केंद्रे आहेत, तेथे जे घडते ते आत्मसात करणे हे आपले काम आहे, ह्या तत्त्वज्ञानाच्या सीमेवर काही साफसफाई करणे, ती थोडीशी विस्तारावी म्हणून होणाऱ्या प्रयत्नांत काही भाग घेणे हे आपण तत्त्वज्ञानात सुशिक्षित असण्याचे लक्षण आहे असे आपण मानता कामा नये. आपण आपले तत्त्वज्ञान घडविले पाहिजे; आपण उपक्रमशील असले पाहिजे. हे कठीण असले तरी ते करण्याचा प्रयत्न आपण केला पाहिजे. नाहीतर आपण कायमचे अधू आणि मिंधे राहू. ह्या संदर्भात एक महत्त्वाची गोष्ट अशी की सामाजिक आणि नैतिक तत्त्वज्ञान तसेच धर्माचे तत्त्वज्ञान हे आपले तत्त्वज्ञानातील मध्यवर्ती विषय असले पाहिजेत, कारण आपल्याला एका वेगळ्या स्वरूपाच्या भारतीय समाजाची घडण करायची आहे

आणि धार्मिक परंपरेने बांधलेला असा हा समाज आहे. तेव्हा अशा समाजाला अधिष्ठान देणारे असे सामाजिक तत्त्वज्ञान आपण घडविले पाहिजे आणि त्याला पूरक असे धार्मिक तत्त्वज्ञानही रचले पाहिजे. आणि ज्या भारतीय विचारवंतांनी या स्वरूपाचे तत्त्वज्ञान घडविले असेल, उदा. रानडे, टिळक, गांधी इ. त्यांच्या विचारांचे आपण गंभीरपणे परीक्षण केले पाहिजे. ते आपले खरे पूर्वसूरी आहेत आणि मुख्य गोष्ट म्हणजे आपण आपल्या अभिजात परंपरेकडे वळले पाहिजे. हा दृष्टिकोन मला पूर्णपणे पटला." (२)

या अवतरणातील पहिल्या व शेवटच्या वाक्याकडे मी आपले लक्ष वेधू इच्छितो. त्यातून रेग्यांची दोन स्वभाववैशिष्ट्ये ठसठशितपणे पुढे येतात. एक, ते मोकळ्या मनाने सर्व श्रेय दुसऱ्याला देतात. दुसरे ते दुसऱ्याचे म्हणणे आंधळेपणाने स्वीकारीत नाहीत, स्वतःला पटलेल्या गोष्टींचाच ते स्वीकार करतात.

तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात जागतिक स्तरावर इंग्रजीतून लिखाण करण्याची क्षमता नसूनही रेग्यांनी तसे केले नाही. तो एक जाणीवपूर्वक घेतलेला निर्णय होता. असा निर्णय केवळ ऐहिक जीवनातले यश, नावलोकिक, प्रतिष्ठा, सुखदुःखे यांत गुरफटलेला माणूस घेऊ शकत नाही. ज्याच्या जगण्याला अतीताचा स्पर्श झाला आहे असा माणूसच असा निर्णय घेऊ शकतो. (अर्थात ही माझी श्रद्धा आहे.)

अतीत

रेग्यांच्या विचारव्यूहात 'अतीत' या संकल्पनेला महत्त्वाचे स्थान आहे. अतीताची त्यांची संकल्पना समजावून घेण्यासाठी ते स्वतःला वारंवार आणि ठामपणे कांटवादी म्हणत असत हे आपण लक्षात घेतले पाहिजे. ते म्हणतात, "मी स्वतःचे वर्णन कसे करीन? मी मूलतः कांटवादी आहे. ज्ञानशास्त्रात आणि नीतिशास्त्रात". (३) 'स्वायत्त नैतिक कर्ता' या कांटच्या संकल्पनेचा वापर ते आपल्या लिखाणात अनेकदा करतात. ते म्हणतात, "इंद्रियानुभवातीत तत्त्वांची संकल्पना मानवी विवेकशक्ती अनिवार्यपणे निर्माण करते, पण ह्या संकल्पना (किंवा परिकल्पना – Ideas) ज्ञानाच्या क्षेत्रात पोकळ असतात, ही कांटची भूमिका होती. पण त्याची पुढची भूमिका अशी होती की आपण स्वायत्त्त, विवेकशील कर्ते आहोत; अशा नैतिक कर्त्यांच्या मंडळाचे सदस्य आहोत, ह्या आत्मप्रत्ययाद्वारा अतीताच्या परिकल्पनेला आशय देता येतो. हा आशय ज्ञानाच्या स्वरूपाचा नसतो; हे आत्मदर्शन आणि त्याच्या द्वारा होणारे विश्वतत्त्वाचे – सोप्या भाषेत ईश्वराचे – होणारे दर्शन ही श्रद्धा (faith) आहे, असे त्याचे म्हणणे आहे. असे म्हणण्याचे एक कारण 'ज्ञान' ही संकल्पना कांट वैज्ञानिक ज्ञानापुरती मर्यादित करतो" (४) थोडक्यात असे म्हणता येईल : कांटच्या नीतिशास्त्रानुसार, अतीत नसते आणि अतीताचा धूसर का होईना असा आत्मप्रत्यय माणसाला नसता तर माणसाचे वर्णन 'स्वायत्त नैतिक कर्ता' असे करता आले नसते.

रेग्यांची अतीताविषयीची ही कांटवादी भूमिका धूसर व अंधुक आहे. म्हणजे माणसाला अतीताची होणारी जाणीव ही अपरिहार्यपणे धूसर व अंधुकच असणार अशी ही स्पष्ट भूमिका आहे. आता कांट हा जरी श्रेष्ठ दार्शनिक होता तरी तो तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासाचा भाग आहे. नीतिशास्त्रात त्याची भूमिका आजही जरी चर्चिली जात असली तरी त्याने नीतीची व अतीताची जी सांगड घातली आहे ती आज मान्यताप्राप्त नाही. थोडक्यात विसाव्या शतकाच्या अखेरीस एखाद्या तत्त्वज्ञाने मी ज्ञानशास्त्र व नीतिशास्त्र यांत कांटवादी आहे असे ठासून सांगणे हे 'आऊट ऑफ फॅशन' आहे. हे माहित असूनही रेगे स्वतःला कांटवादी का म्हणवतात? किंवा दुसराही प्रश्न विचारता येईल. 'ब्रह्मच सत् असते आणि ब्रह्माचे साक्षात ज्ञान/अनुभव माणसाला (अर्थात इंद्रियातीत मार्गांनी) होते' असे अतीता-बाबतचे सुस्पष्ट अद्वैती मत त्यांनी का स्वीकारले नाही? त्यांना कांटचे नीतिशास्त्र फक्त तत्त्वतः मान्य नव्हते तर त्यामागील अतीताच्या अस्तित्वाचा धूसर प्रत्यय त्यांना होता अशी माझी श्रद्धा आहे. आणि मानवी जीवन व विश्व यांचा रेग्यांचा जो प्रत्यय होता. त्यात अतीत व भौतिक जग या दोघांनाही महत्त्वपूर्ण स्थान होते, ते दोघेही सत् होते. आपल्या या जीवनदृष्टीला अनुरूप तत्त्वज्ञान त्यांनी स्विकारले आणि तसे आयुष्य जगण्याचा त्यांनी जाणीवपूर्वक प्रयत्न केला.

सौंदर्याचे तत्त्वज्ञान वगळता रेगे यांनी तत्त्वज्ञ म्हणून मांडलेले विचार त्रिकोणाच्या या तीन टोकांनी आपण समजावून घेऊ शकतो. यातील पायाची दोन टोके (ती भौतिक असल्याने) सुस्पष्ट आहेत; एक धूसर आहे. यातील दोन सुस्पष्ट टोकांचा आविष्कार म्हणजे त्यांनी मराठी माणूस म्हणून विवेक व न्याय यांचा मराठीतून केलेला जोरदार पुरस्कार. अर्थात या पुरस्कारावर तिसऱ्या टोकाचा प्रभाव असल्याने महाराष्ट्रातील

विवेकवाद्यांना व बुद्धिप्रामाण्यवाद्यांना ते अडचणीचे वाटले. त्यांच्यावर नवहिंदुत्त्ववादी असा शिक्का मारण्याचा प्रयत्नही झाला.

शुद्ध तात्त्विक विचार करण्याची प्रचंड क्षमता आणि तत्त्वज्ञाच्या सामाजिक जबाबदारीची ज्वलंत जाणीव यांतूनच विवेक व न्याय यांच्या आधारावरच आधुनिक मानवी समाज उभारला गेला पाहिजे हे त्यांचे आग्रही प्रतिपादन जन्मास आले. 'विवेक आणि न्याय : आधुनिक महाराष्ट्रातील प्रबोधन पर्व' हे त्यांचे पुस्तक प्रसिद्ध झाले आहे. त्यात त्यांनी महात्मा फुले, लोकहितवादी, न्यायमूर्ती रानडे, आगरकर आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या लिखाणाचा परामर्श घेतला आहे. जर विवेक व न्याय यांच्या पायावर आधुनिक मराठी (आणि भारतीयही) समाज उभारला जायचा असेल तर या सर्वांच्या विचारात विवेक व न्याय यांना कोणते स्थान होते हे समजावून घेणे आवश्यक आहे. या दृष्टिकोनातून या महापुरुषांच्या विचारांचे विवरण ते करतातच. परंतु त्यांच्या विवेचनातील कच्चे धागेही ते स्पष्ट करतात. आणि हे काम ते अत्यंत आदराने आणि सहृदयतेने करतात. हा कच्चा धागा पक्का करण्याची जबाबदारी पुढच्या पिढ्यांची आहे ही भूमिका त्यामागे आहे.

'महात्मा फुले यांचा सार्वजनिक सत्यधर्म' या आपल्या लेखाच्या सुरवातीसच ते फुल्यांनी लिहिलेल्या संवादातील पहिलाच प्रश्न उद्धृत करतात. 'मानवप्राणी एकंदर सर्व जगांत कशाने सुखी होईल?' असा तो प्रश्न आहे. (५) आणि रेग्यांच्याही मनात हा प्रश्न महत्त्वाचा होता. फुल्यांनी 'सार्वजनिक सत्यधर्मपुस्तक' या आपल्या पुस्तकात आरंभीच हा प्रश्न उभा करावा आणि रेग्यांनीही या प्रश्नाचे उत्तर फुल्यांनी कसे दिले आहे. यावर चर्चा करावी हे अत्यंत अर्थपूर्ण आहे. कारण या आधीच्या काळात भारतातील सर्व धर्मांतील प्रश्न असा असायचा - 'माणूसप्राणी मेल्यानंतर कशाने सुखी होईल?' किंवा 'भौतिक सुख हे क्षणभंगूर व अंतिमतः बंधनास कारण होत असल्याने माणसाचे अंतिम सुख कशात असते?'

म्हणजे 'माणूस या जगात आणि या आयुष्यात सुखी कसा होईल?' हा आधुनिक युगातील कळीचा प्रश्न आहे. आणि विवेक व न्याय यांच्या पायावर समाज उभारल्यानेच हे शक्य होईल असे रेग्यांचे उत्तर आहे. आणि त्यामुळेच रेगे या महापुरुषांच्या लिखाणातून विवेक व न्याय या तत्त्वांचे दर्शन कसे होते याचे विवरण करतात. रेग्यांचे उत्तर दोन दिशांनी महत्त्वाचे आहे. प्रबोधनपूर्व काळातील सर्व मानवी समाज धर्म व रूढींवर आधारलेले होते. त्यांत विवेक आणि न्याय यांना जवळपास काहीच स्थान नव्हते. या पार्श्वभूमीवर हे उत्तर महत्त्वाचे आहेच. तसेच, प्रत्येक माणसाने आपले (मुख्यतः इंद्रियजन्य) सुख वाढविण्याचा प्रयत्न करावा हेच इष्ट आहे आणि त्यामुळेच सगळ्यांचे सुख वाढेल या बाजार व चंगळवाद यांवर आधारलेल्या भविष्यकाळातील चित्राच्या शक्यतेमुळेही ते महत्त्वाचे आहे.

महात्मा फुल्यांच्या लिखाणाचे विस्तृत परीक्षण रेग्यांनी केले आहे. त्यातील सार व असार अलग करण्याचा प्रयत्न केला आहे. ते म्हणतात, "हिंदू परंपरेच्या विकासाचा जो ऐतिहासिक आढावा फुले घेतात त्यात तपशिलाच्या अनेक चुका काढता येतील, परंतु त्यांच्या आढाव्यातील मूलभूत सूक्ष्म जाण मात्र सत्य आहे." (६) दुसऱ्या एका ठिकाणी ते म्हणतात, "सारांश, जोतिबांच्या धर्मविषयक विचारात अनेक, काहीसे परस्परविसंगत असे घटक आहेत, परंतु त्यांची तर्कबद्ध, सुसंगत बांधणी करण्याचे प्रयत्न त्यांनी केलेले दिसत नाहीत. जोतिबा स्वतः तत्त्ववेत्ते किंवा अभ्यासक नव्हते. ते कृतिशील समाजसुधारक होते. तेव्हा त्यांनी या कामाकडे दुर्लक्ष केले तर समजू शकते. पण त्यांच्या अनुयायांपैकी कुणी हे काम हाती घेतले नाही. एकंदरीत पाहता महाराष्ट्रात नवीन सामाजिक विचार मांडण्यात आला आणि त्याला अनुसरून सामाजिक परिवर्तन घडवून आणण्याचे आवाहन करण्यात आले. पण एक सुसंगत व समावेशक सामाजिक तत्त्वज्ञान निर्माण करण्याचे प्रयत्न फारसे झाले नाहीत. आपले बौद्धिक जीवन क्षीण होते याचे ही वस्तुस्थिती एक गमक आहे." (७)

महात्मा फुले आणि डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर या दोघांनीही चातुर्वर्ण्य, जातिव्यवस्था आणि अस्पृश्यता यांवर मोठा जोरदार हल्ला चढविला. या हल्ल्यामागे अनुस्यूत असलेल्या तात्त्विक विचारांतील सुसंगती व अंतर्विरोध रेग्यांनी स्पष्ट केली आहे. फुल्यांचा हल्ला हा मुख्यतः न्यायाच्या भूमिकेवरून होता तर आंबेडकरांचा विवेकाच्या आधारावर हा सूक्ष्म भेदही ते स्पष्ट करतात.

फुल्यांना व आंबेडकरांना हिंदुधर्म (जो शास्त्रांवर व रूढींवर आधारलेला आणि अन्यायकारक होता) मान्य नव्हता. परंतु धर्माची गरज त्यांना मान्य होती. असा धर्म अर्थातच

विवेकाशी सुसंगत असेल. पण या संदर्भात काही तात्त्विक प्रश्न उभे राहतात. रेगे लिहितात, 'जर अंतिम मूल्ये विवेकनिष्ठ समर्थनाच्या आवक्याबाहेर असतील आणि आपल्याला त्यांचे ज्ञान होण्याचा धर्म हा एकमेव मार्ग असेल, तर धर्म समाजाकरिता किंवा, कमीतकमी चांगला समाज अस्तित्वात येण्याकरिता आवश्यक आहे हे मान्य करावे लागेल. आणि मग या दृष्टिकोनाच्या पुरस्कर्त्यांवर पुढील गोष्टींची जबाबदारी पडेल – मानवी ज्ञानाच्या संपूर्ण योजनेत धार्मिक ज्ञानाचे स्थान निश्चित करणे, त्याचे इतर प्रकारच्या मानवी ज्ञानांशी, उदा. नैसर्गिक शास्त्रे किंवा इतिहास, असलेले नेमके नाते स्पष्ट करणे आणि अशाच इतर गोष्टी. त्यांना पुढील प्रश्नांना तोंड द्यावे लागेल : धर्माने दिलेल्या व मान्य केलेल्या मूल्यांना काही सत्ताशास्त्रविषयक ध्वन्यर्थ (Ontological Implication) आहे का? माणसाची स्वभावप्रकृती व संपूर्ण वस्तुमात्राचे स्वरूप या संदर्भात या मूल्यांचे कोणते परिणाम संभवतात? हे मोठे तात्त्विक प्रश्न आहेत. परंतु खऱ्या धर्माच्या स्वरूपाबाबतची आंबेडकरांची गूढत्वाकडे झुकणारी विधाने या प्रश्नांना जरूर स्पर्श करतात आणि जरी हे प्रश्न लांबणीवर टाकता आले. तरी त्यांचे उत्तर देणे आवश्यक आहे."(८)

'न्या. महादेव गोविंद रानडे यांचा धर्मविचार' हा या पुस्तकातील वेगळाच लेख आहे. के.जे. शहांकडून मी जे शिकलो असे रेग्यांनी म्हटले आहे त्याचा मूर्त आविष्कार या लेखात दिसतो. रानडे चातुर्वर्ण्य त्याज्य मानतात. परंतु ते हिंदुधर्माला पूर्णपणे नाकारत नाहीत. तर हिंदुधर्म हा एक विकसित होत जाणारा धर्म आहे आणि 'नवभागवतपंथ' हे त्याचे सद्यकालीन, सर्वात विकसित रूप आहे असे रानड्यांचे प्रतिपादन आहे. या लेखात हिंदू धार्मिक परंपरेच्या वेगवेगळ्या अंगांची, रानड्यांच्या भक्तिमार्गात आढळून येणाऱ्या न्याय या तत्त्वाची, रानड्यांच्या धर्मविचारावर ॲरिस्टॉटल व ख्रिश्चन धर्म यांचा कोणता प्रभाव आहे याची, सखोल चर्चा रेग्यांनी केली आहे.

'विवेक आणि न्याय : आधुनिक महाराष्ट्रातील प्रबोधन पर्व' या पुस्तकात अर्थातच विवेक व न्याय या संकल्पनांची तात्त्विक चर्चा फारशी नाही. ते या लिखाणाचे उद्दिष्ट नव्हते. ही तात्त्विक चर्चा आपल्याला 'विवेकवाद, विज्ञान आणि श्रद्धा' या त्यांच्या पुस्तकात आढळते, ती काही प्रमाणात 'प्रा. मे.पुं. रेगे यांचे तत्त्वज्ञान' यातही आहे. तिच्याकडे आता आपण वळू. ही मुख्यतः विवेक, विवेकवाद यांची चर्चा आहे. न्यायाची फारशी नाही. याचे कारण असे की विवेक या संकल्पनेचे अनेक अर्थ लावले गेले आहेत आणि त्यातील काही अर्थ विवेक या संकल्पनेच्या आधुनिक अर्थाशी सुसंगत नाहीत. अनेक तत्त्वज्ञानी विवेक हा शब्द वेगवेगळ्या अर्थाने वापरला आहे. हे सर्व अर्थ व या संकल्पनेचा झालेला विकास रेग्यांनी सुस्पष्टपणे मांडला आहे. (विचारांतील भोंगळपणा त्यांना कधीच मान्य नव्हता.) न्यायाची चर्चा कमी असण्याचे दुसरे कारण असे की एकदा विवेक मान्य केला की न्यायाचे तत्त्व त्यापासून निष्पन्न करता येते किंवा विवेकाधिष्ठित समाजधारणेला आवश्यक असे तत्त्व म्हणून मानता येते. येथे हे स्पष्ट केले पाहिजे की, आधुनिक समाजाच्या घडणीत विवेकाएवढेच न्यायालाही महत्त्व असले पाहिजे असे त्यांचे ठाम मत होते.

रेगे अतीत मानतात; श्रद्धा मानतात; आध्यात्मिक साधना म्हणजे ढोंग, स्वतःची फसवणूक वा वेळ फुकट घालविणे आहे असे त्यांना वाटत नाही. उलट या गोष्टींविषयी ते आदर व जिव्हाळा दाखवितात. या गोष्टी अर्थातच विवेकवादाच्या आधुनिक अर्थाच्या विरोधी आहेत. शिवाय सामाजिक न्यायाच्या प्रस्थापनेतही या गोष्टी अडथळा आणतात या विरोध करतात. सबब रेगे हे 'विवेक व न्याय' यांच्या विरोधी आहेत. शिवाय 'हिंदू परंपरेची सद्यकालीन प्रस्तुतता' हाही त्यांच्या चिंतनाचा व विचारांचा महत्त्वपूर्ण भाग असल्याने ते 'नवहिंदुत्त्ववादी'ही आहेत असे अनेकांना वाटते. परंतु तसे नाही.

विवेक आणि न्याय ही प्रबोधनाने मानवाला दिलेली अमूल्य देणगी आहे हे त्यांचे मत कधीही बदलले नाही. हिंदू धार्मिक पंरपरेतील जातिव्यवस्था व वर्णव्यवस्था पूर्णपणे अविवेकी व अन्याय्य आहेत आणि त्या नष्टच केल्या पाहिजेत यावरही ते ठाम होते. त्यांचे म्हणणे एवढेच होते की, विवेक व न्याय या संकल्पना कितीही महत्त्वाच्या असल्या तरी त्यांचा संकुचित अर्थ लावणे चुकीचे आहे. ह्या संकल्पनाच तेवढ्या वैज्ञानिक आणि इतर संकल्पना अवैज्ञानिक, भोंगळ व टाकाऊ असे मानण्यास आधार नाही. या संकल्पनाही अखेर काही गृहीतांवर आधारलेल्या आहेत. ही गृहीते तपासणे, ती आपण का मानतो याची चर्चा करणे आवश्यक आहे. त्यांचा दुसरा महत्त्वाचा आक्षेप हा होता की विवेकाची (महाराष्ट्रातील) आधुनिक, संकुचित संकल्पना जीवनाच्या विविध अंगांना नीटपणे सामावून

घेत नाही. 'विवेकवाद' या आपल्या लेखाच्या सुरवातीलाच ते उपरोधाने लिहितात, "विवेकवाद ही सामाजिक समता, समाजवाद, इहवाद, पुरोगामित्व ह्या गोष्टींप्रमाणेच एक चांगली गोष्ट आहे, ह्या विषयी सर्व सत्प्रवृत्त व्यक्तींचे एकमत आहे. ह्या सर्व गोष्टी चांगल्या आहेत, असे जाहीर केल्यानंतर त्यांच्याविषयी अधिक विचार करण्याचे कारण नाही ह्याविषयी महाराष्ट्रातील सत्प्रवृत्त मंडळींचे, काही अपवाद सोडता, एकमत दिसते."(९) महाराष्ट्रातील पुरोगाम्यांना ते जागे करण्याचा प्रयत्न करीत होते. पुरोगाम्यांनी योग्य व कल्याणकर मानलेल्या गोष्टी तात्त्विकदृष्ट्याही योग्य व कल्याणकर आहेत हे सिद्ध करण्याची त्यांच्यावर जबाबदारी आहे असे त्यांना रेगे बजावत होते. त्यांच्या म्हणण्याची वेळीच दखल घेतली असती तर एका बाजूला मूलतत्त्ववाद आणि दुसऱ्या बाजूला जागतिकीकरण व बाजार यांनी उभ्या केलेल्या तात्त्विक आव्हानांपुढे हतबल होण्याची वेळ पुरोगाम्यांवर आली नसती.

न्यायाच्या तत्त्वाचे विवरण रेग्यांनी कसे केले आहे याचा थोडक्यात आढावा घेऊन आपण विवेकाकडे वळू. रेगे न्यायाबाबत लिहितात, "न्यायाचे तत्त्व विवेकनिष्ठ आहे, कारण ते अशा एका सार्विक व निःपक्षपाती दृष्टिकोनाचा स्वीकार करते, की ज्यानुसार प्रत्येक व्यक्तीच्या हितसंबंधाला (सुखाला) समान महत्त्व दिले जाते. आता जास्तीत जास्त सुखवृद्धी या विशिष्ट अर्थाने कार्यक्षमतेचा पुरस्कार करणाऱ्या उपयुक्ततावादातून न्यायाचे तत्त्व निष्पन्न होत नाही. विवेकनिष्ठ समाज प्रत्येकाच्या हित-संबंधांना समान किंमत असते या न्यायाच्या तत्त्वावर उभारला जाईल. असा समाजही, नक्कीच, जास्तीत जास्त सर्वसाधारण सुख निर्मिण्याचे उद्दिष्ट ठेवील. हा सुद्धा त्याच्या विवेकनिष्ठेचा एक पैलू असेल. परंतु असे करीत असताना तो प्रत्येक माणसाच्या हितसंबंधांना समान महत्त्व देईल. काही प्रसंगी तो व्यक्तींना असमान वागणूक देण्यास मान्यता देत असेल तर तसे करण्यास पर्याप्त कारणे आहेत याची तो खात्री करून घेईल. आणि कारणे पर्याप्त आहेत याची प्रचिती एका निःपक्षपाती दृष्टिकोनातून यावी लागेल."(१०)

अर्थात, उपयुक्ततावादाची मांडणी त्यातून न्यायाचे तत्त्व निष्पन्न होते अशी करता येते हे त्यांनी स्पष्ट केले आहे. "सर्वसाधारणपणे उपयुक्ततावादाची मांडणी अशी केली जाते की त्यापासून एक ना एक प्रकारे न्यायाचे तत्त्व उपसिद्धांत म्हणून प्राप्त होते. अधिकाधिक सुखवृद्धीच्या उद्दिष्टानुसार, इतर गोष्टी समान असतील तर वितरणासाठी उपलब्ध असलेल्या सुखाच्या कोणत्याही साठ्याचे व्यक्तींमध्ये समान वितरण झाले पाहिजे. ही घटना उपयोगितेच्या तत्त्वाची फलश्रुती आहे. दुसरे असे की, माणसे स्वार्थी असतात ही वस्तुस्थिती असल्याने, सुखाचे असमान वितरण मनमानीप्रमाणे केले आहे असे त्यांना जाणवले तर ज्यांना कमी मिळाले आहे त्यांच्यात असंतोष निर्माण होतो. मग त्यातून सामाजिक विसंवाद आणि समाजाच्या वेगवेगळ्या वर्गांत परस्परविघातक झगडा उद्भवतो. ज्यांना त्यांच्या योग्यतेपेक्षा जास्त मिळाले आहे त्यांनाही कालांतराने समजेल की, सुखाचे न्याय्य वाटप ही सामाजिक एकमेळाची एक आवश्यक पूर्वअट आहे. तिच्या पूर्णतेमुळे प्रत्येकाचा फायदा होण्याकडे कल वाढतो. परंतु विवेकनिष्ठेवर रचलेल्या समाजाचे न्याय हे दुय्यम पण आवश्यक वैशिष्ट्य आहे याची जाण घेणे ही एक गोष्ट आहे आणि न्याय हा त्या समाजाचा पायाच बनविणे ही अगदीच वेगळी गोष्ट आहे." (११)

वरील दोन अवतरणांपैकी पहिल्यात निर्देश केलेली विवेकनिष्ठा कांटला जवळ असणारी आहे तर दुसऱ्या अवतरणातील उपयुक्ततावादी विवेकनिष्ठा 'आधुनिक विवेकनिष्ठा' आहे. आधुनिक मानवी समाजाचा एक पायाच न्याय हे तत्त्व असावे असे रेग्यांचे मत होते. अनुभववादाला अनुसरणाऱ्या 'आधुनिक विवेकवादा'तून न्यायाला पुरेसे महत्त्व मिळत नाही. परंतु कांटियन नीतिशास्त्रातून न्यायाला त्याचे उचित स्थान देता येते असे ते म्हणाले असते.

न्यायाच्या निकषाचे दोन पैलूही हे स्पष्ट करतात. "(१) ज्या सामाजिक व्यवहारांमुळे सर्वांचे समान हित साधले जाईल ते न्याय्य व्यवहार होत. हे प्राथमिक तत्त्व होय. (२) जर या मूळ समतेपासून ढळायचे असेल तर विषमता निर्माण करणारा व्यवहार हा असा असला पाहिजे की, त्याच्यामुळे ज्यांना कमी मिळते त्यांनाही तो मान्य झाला पाहिजे." (१६)

विवेक आणि विवेकवादाचे वेगवेगळे अर्थ आणि त्यांचा आधुनिक अर्थ याचे अत्यंत सुस्पष्ट विवेचन त्यांनी अनेक ठिकाणी केले आहे. 'विवेकवाद, विज्ञान आणि श्रद्धा' या पुस्तकांत यावर त्यांनी सविस्तर लिखाण केलेले आहे. विवेक/विवेकवाद/विवेकशक्ती याचे पुढील मुख्य अर्थांचे विवरण त्यांनी केले आहे. हे मुख्य अर्थ असे. (१) विवेकवाद (रॅशनॅलिझम) ही ज्ञानमीमांसेतील एक उपपत्ती – (२) लॉकने

विवेकशक्तींचा 'नैसर्गिक प्रकटीकरण' असा लावलेला अर्थ आणि ईश्वरी प्रकटनाशी तिचे जोडलेले नाते (३) कांटचे Reason ही एक बौद्धिक शक्ती आहे. त्यामुळे आपल्याला परिकल्पना (Ideas) प्राप्त होतात. परंतु या परिकल्पनांना संवेदनाजन्य अनुभवात आधार मिळत नाही. (४) विवेकवादाचा आविष्कारवादी अर्थ (५) आणि अर्थातच विवेकाचा आधुनिक अर्थ. हा आधुनिक अर्थ अनुभववादावर आधारलेला आहे. हाच अर्थ आज महाराष्ट्रात विवेक/विवेकवाद म्हणून ओळखला जातो. गोंधळ टाळण्यासाठी या लेखात या अर्थाचा निर्देश करण्यासाठी 'आधुनिक विवेकवाद' असा शब्दप्रयोग केला आहे. या अर्थाचे विवरण रेग्यांनी कसे केले आहे आणि त्यावर त्यांचे कोणते आक्षेप होते हे आपल्याला बघायचे आहे.

'वैज्ञानिक ज्ञान आणि समान व्यक्तींच्या आचरणाचे नियमन करणारे उपयुक्ततावादी तत्त्व ही दोन तत्त्वे मिळून आधुनिक विवेकवाद व्यक्त होतो. (१३) अशी सुटसुटीत व्याख्याही त्यांनी दिली आहे. आधुनिक विवेकवादाची ही दोन सूत्रे त्यांनी अशी स्पष्ट केली आहेत. "वस्तुस्थितीविषयक विधानांची सत्यता-असत्यता ठरविण्याचा एकमेव प्रमाण मार्ग म्हणजे वैज्ञानिक पद्धतीचा अवलंब होय, हे या विवेकवादाचे एक प्रमुख सूत्र आहे असे म्हणणे योग्य ठरेल. या अर्थाने विवेकवाद कोणत्या भूमिकेला विरोध करतो? तर, वस्तुस्थिती-विषयक काही सत्ये श्रद्धेला प्राप्त होतात किंवा अधिकारी पुरुषांकडून प्रकट होतात आणि ती श्रद्धेने किंवा अधिकारी पुरुषांचा अधिकार मान्य करून स्विकारावी लागतात, ह्या भूमिकेला विवेकवाद विरोध करतो.' (१४) विवेकाचे दुसरे अंग नैतिक आहे. माणसाने जगावे कसे हे ही विवेकवाद सांगतो. विवेकवादी नीती म्हणजे उपयुक्ततावाद, अधिकाधिक माणसांचे अधिकाधिक सुख, याशिवाय विवेकवादात ज्ञानातील आनंद, सौंदर्यानुभव, कलानिर्मिती या गोष्टींनाही स्थान आहे.

वैज्ञानिक ज्ञानाचे प्रामाण्य रेग्यांना अर्थातच मान्य होते; अधिकाधिक माणसांचे अधिकाधिक सुख साधले पाहिजे हे ही त्यांना मान्य होते. आणि हे सुख म्हणजे इंद्रियगम्य व मनोगम्य सुखच हे ही त्यांना मान्य होते. आधुनिक विवेकवाद हा अनुभववाद व जडवाद यांवर आधारलेला असल्याने तो येथेच थांबतो. त्याच्यानुसार हे विश्व आणि त्यातील मानवी जीवन येथेच संपते. यापलीकडे काही नाही. केवळ अनुभववाद आणि जडवाद यांवर नीती उभारता येत नाही असा त्यांचा एक आक्षेप होता. उपयुक्ततावादी नीती हा 'शहाणपणाचा मार्ग' आहे. तर रेग्यांची (कांटियन) नीती हा 'निरुपाधिक आदेश' (categorical imperative) आहे. शिवाय रेग्यांचे विश्व व मानवी जीवन यांचे दर्शन केवळ भौतिक नाही, त्यात अतीतालाही स्थान आहे. या मतभेदांमुळे रेग्यांचा आधुनिक विवेकवादाला विरोध होता. त्यामुळे रेगे जरी सामाजिक जीवन विवेक व न्याय यांवर आधारलेले असावे याचे पुरस्कर्ते होते तरी ते आधुनिक विवेकवादाचे (त्याचे महत्त्व पूर्णपणे मान्य करूनही) पुरस्कर्ते नव्हते.

त्यांच्या या वेगळ्या जीवन दर्शनामुळेच ते अनेक धार्मिक परंपरांचा जिव्हाळ्याने व आदराने विचार करतात. त्या सर्वांत टाकावू भाग बराच असला तरी लौकिक आणि अलौकिक पातळीवर त्यात काही तथ्यांशही आहे अशी त्यांची धारणा होती. त्यामुळेच हिंदू धार्मिक परंपरेचा परामर्ष घेताना ते त्यात काही सार आहे याचा स्वीकार करतात. आज आपण तिचा अभ्यास करायचा, परिवर्तनाशी तिला जोडून घ्यायचे याचे कारण तो आपला वारसा आहे एवढेच नाही तर त्यातील काही भाग आजही सफल मानवी जीवनासाठी आवश्यक आहे म्हणून. अर्थात परंपरांतील तथ्यांचा स्वीकार करताना विवेक व न्याय यांची चौकट आपल्याला पाळलीच पाहिजे हा त्यांचा आग्रह आहे. 'हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन' या आपल्या लेखमालेचा शेवट ते असा करतात. "भारतीय आध्यात्मिक परंपरेचा सम्यक् अर्थ लावला तर न्याय आणि माणुसकी ह्यांवर आधारलेल्या स्वास्थ्यपूर्ण आणि चैतन्यशील समाजाच्या दिशेने वाटचाल करण्याची प्रेरणा तिच्यापासून मिळते, हे रानडे, गांधी, विठ्ठल रामजी शिंदे, विनोबा, धर्मानंद कोसंबी यांनी आपल्या उदाहरणांनी दाखवून दिले आहे. त्यांना अभिप्रेत असलेली सामाजिक परिवर्तनाची संकल्पना रूढ संकल्पनांहून वेगळी असेल. तिच्यात तथ्य किती आहे याचे गंभीरपणे परीक्षण करणे आजच्या संभ्रमित काळात अधिकच आवश्यक झाले आहे." (१५)

विवेक आणि न्याय, किंबहुना नीतीचे संपूर्ण आकलन आधुनिक विवेकवाद्यांच्या (अनुभववादी) भूमिकेवरून होऊ शकत नाही असे रेग्यांचे म्हणणे होतेच. परंतु यापुढे जाऊन 'विज्ञानाने आपण जे जाणून घेऊ शकतो तेवढेच विश्व व त्यातील मानवी जीवन आहे' या आकलनालाही रेग्यांचा

विरोध होता. आणि हा विरोध केवळ तात्त्विक नव्हता. माणसाला गूढ अनुभव येतात. असे अनुभव भ्रम, योगायोग किंवा तद्दन ढोंग म्हणून बाजूला सारता येत नाहीत यावर त्यांची श्रद्धा होती. ज्या तत्त्वज्ञानात या गूढ व धूसर अनुभवांची दखल घेतली जात नाही, त्यांना योग्य स्थान दिले जात नाही ते तत्त्वज्ञान अपूर्ण असेल. दुसऱ्याही एका कारणाने त्यांना आधुनिक विवेकवाद अपुरा वाटायचा.

नीतीच्या पलीकडे जाणारी काही तत्त्वे असतात. या तत्त्वांचा आविष्कार काही मानवी कृतींत आपल्याला आढळत असतो. व्याख्यानाच्या सुरवातीला विवेक व न्याय याबाबतची रेग्यांची मते समजावून घेताना एका त्रिकोणाचा आधार मी घेतला होता. या त्रिकोणाच्या मध्यभागी गीतेच्या बाराव्या अध्यायातील तेरावा श्लोक घालता येईल असा निर्देश केला होता. या श्लोकाचा संदर्भ रेग्यांच्या लिखाणात अनेकदा आला आहे. तो श्लोक असा आहे.

'अद्वेष्टा सर्वभूतानाम् मैत्रः करुण एव च।
निर्ममो निरहंकारः समदुःखसुखः क्षमी।।'

या श्लोकातील मूल्यांबरोबरच ख्रिस्ताचे 'प्रेम' व बुद्धाची 'करूणा' यांचाही उल्लेख ते वारंवार करतात. विवेक व न्याय हा समाजाचा आधार असेल. तो आधार सुटू न देताच व्यक्तीने या मूल्यांची साधनाही केली पाहिजे. तो ही माणसाच्या स्वरूपाचा व साफल्याचाच भाग आहे असे त्यांचे प्रतिपादन होते. आधुनिक विवेकवादात या गोष्टी सहजतेने बसत नाहीत. उदाहरणच द्यायचे झाले तर असे देता येईल. दुसऱ्याच्या मोठ्या सुखासाठी माझ्या छोट्या सुखाचा त्याग मी करणे उपयुक्ततावादी नीतीत बसते; परंतु दुसऱ्याच्या छोट्या सुखासाठी मी माझ्या मोठ्या सुखाचा त्याग करणे त्यात बसत नाही, पण ते बुद्धाच्या करुणेत चपखल बसते. या दृष्टिकोनातूनही आधुनिक विवेकवाद त्यांना अपुरा वाटायचा. याशिवाय, सबंध जीवनाची व्यवस्था लावणारे तत्त्व त्यात नाही तर त्यात केवळ फुटकळ इच्छांचा हिशोब आहे आणि विवेकवादी नीतीच्या ठिकाणी कोरडेपणा आहे हे ही त्यांचे इतर आक्षेप आधुनिक विवेकवादावर होते.

परंतु आधुनिक विवेकवाद आणि रेग्यांनी त्यावर घेतलेले आक्षेप यातील वाद एवढ्यावर संपत नाही. अगदी रेग्यांच्या मतेही नाही. ते लिहितात, "पण ही (अतीत मानणे ही – लेखक) एक श्रद्धा आहे, ज्ञान नव्हे असे कांट म्हणतो. समजा, एखादा माणूस असे म्हणाला की, आपण नैतिक कर्ता आहो, असे माणसाला वाटते खरे, पण तो त्याचा भ्रम आहे; माणूस एक प्राणी आहे. त्याची कृत्ये – त्याला घडणाऱ्या घटना – शारीरिक-मानसिक घटना आहेत. ज्या शरीरशास्त्रीय – मानसशास्त्रीय नियमांना अनुसरून ह्या घटना घडतात ते गुंतागुंतीचे आहेत; पण वैज्ञानिक विचार-पद्धतीचा उपयोग करून त्यांचा शोध घेता येईल. हा शोध लागला आणि एखाद्या माणसाच्या शरीर-मनाविषयी पुरेशी माहिती असली तर कोणत्या प्रकारच्या परिस्थितीत तो कोणत्या प्रकारचे कृत्य करील ह्याचा निश्चित अंदाज बांधता येईल. प्राक्कथन (प्रिडिक्शन) करता येईल. एखादे कृत्य हे आपले कर्तव्य आहे असे माणसाला जे वाटते त्याचा अर्थ असा असतो की, ते कृत्य करणे त्याला आवडत नसले तरी ते कृत्य केले पाहिजे अशा मानसिक दडपणाची भावना त्याच्या मनात असते. ही भावना कोणत्या शारीरिक-मानसिक घटकांमुळे कोणत्या नियमांना अनुसरून होते हे समजून आले, की ती एक नैसर्गिक घटना आहे हे स्पष्ट होईल. अतीत तत्त्वाचा झरोका असे तिचे स्वरूप राहणार नाही. उलट आपण जाणीवपूर्वक काही विशिष्ट कृत्यांच्या संदर्भात अशी भावना माणसांच्या मनात निर्माण करू शकू आणि त्यांना न आवडणारी पण त्यांच्या किंवा इतरांच्या दृष्टीने इष्ट असणारी कृत्ये त्यांच्याकडून घडतील अशी व्यवस्था करू.

ह्या आक्षेपाला कांटच्या वतीने निर्णायक उत्तर देण्यात आले आहे किंवा देता येईल असे मला वाटत नाही. म्हणजे हा युक्तिवाद आत्मविसंगत आहे किंवा उभयपक्षी मान्य असलेल्या पुराव्याशी विसंगत आहे असे, उभयपक्षी मान्य असलेल्या, युक्तिवादांच्या सहाय्याने दाखवून देता येते, असे मला वाटत नाही." (१६)

अर्थात ही तात्त्विक चर्चा संपलेली नाही. किंबहुना माणसाच्या अंतापर्यंत ती चालूच राहील. परंतु जरी तात्त्विक वाद अनिर्णित अवस्थेत चालूच राहू शकत असले तरी मानवी जीवन सान्त व प्रवाही असल्याने या वादांचा निकाल लागेपर्यंत व्यक्ती थांबू शकत नाही. जीवनाचे व्यक्तीचे जे आकलन असेल त्याच्या प्रकाशातच तिला वाटचाल करायची असते. रेग्यांचे हे आकलन कसे होते? त्यांच्या आकलनात ऐहिक व अतीत या दोघांनाही स्थान होते. ऐहिक व अतीत या दोन पातळ्यांचा समन्वय साधूनच माणूस खरे सफल जीवन जगू शकतो अशी त्यांची मांडणी होती. ते लिहितात,

"पण आध्यात्मिक वृत्तीचे स्वरूप पुन्हा एकदा स्पष्ट करण्याची आवश्यकता आज निश्चितपणे निर्माण झाली आहे. जीवनाचे अंतिम मूल्य असलेल्या तत्वाचा शोध घेणे, ह्या मूल्याला अनुरूप अशी आपल्या जीवनाची उभारणी करणे व त्याच्याशी तदाकार होण्याच्या प्रयत्नात केवळ स्वतःच्या सुखाशी जखडणाऱ्या वैयक्तिक इच्छांच्या, वासनांच्या बंधनातून मुक्त होणे हे जर आध्यात्मिक वृत्तीचे सार असेल, तर आध्यात्मिक दृष्टिकोनाला मानवी जीवनात नेहमीच स्थान राहील. माणसाच्या समग्र परिस्थितीचे चित्र उभे करणे आणि त्याच्या संदर्भात संपूर्ण मानवी जीवनाची व्यवस्था लावणे ही माणसाची एक स्वाभाविक प्रवृत्ती आहे. असे चित्र उभे करणे हे विज्ञानाच्या कोणत्याही एका शाखेचे काम नाही. विज्ञानापासून लाभणारे विश्वाच्या स्वरूपाचे ज्ञान, इतिहासात प्रकट झालेली मानवी मूल्ये, आदर्श आणि जीवनाचे वेगवेगळे आकार, स्वतःचा मनोधर्म, मानवी भवितव्याविषयीच्या काही गूढ, अंधुक जाणीवा ह्या आणि अशा प्रकारच्या सामग्रीतून असे चित्र यापुढे व्यक्तीला उभे करावे लागणार. (तात्त्विक दर्शने आणि धर्म यांतून साकार झालेल्या पारंपारिक चित्रांचे प्रामाण्य आज नष्ट झाले आहे) पण सबंध विश्वाचे असे एक चित्र मनाशी बाळगून, इतिहासांचा काही एक अर्थ निश्चित करून त्याच्या संदर्भात प्राप्त परिस्थितीचा शोध जर कोणी सतत घेत असेल आणि प्राप्त कर्तव्य निश्चित करत असेल तर अशी व्यक्ती आध्यात्मिक वृत्तीने जगते असे म्हणता येईल. कारण आपली कर्तव्ये तत्परतेने आणि उत्कटतेने करीत असताना सुद्धा अशी व्यक्ती त्यांच्याकडे एकप्रकारच्या अलिप्ततेने पाहू शकेल. जीवन क्षणभंगूर असूनसुद्धा एका चिरंतन अर्थाचे वाहक ते असू शकते अशी तिची धारणा असेल. कर्तव्यतत्परते बरोबरच शांती आणि श्रद्धा ह्या गुणांना अशा जीवनात स्थान असेल. तेव्हा ऐहिक दृष्टिकोनामुळे आध्यात्मिक वृत्ती अप्रमाण ठरते असे म्हणणे बरोबर नाही. परंतु ऐहिक निष्ठेशी सुसंगत अशा प्रकारची आध्यात्मिक वृत्ती अजून विकसित आणि स्थिर व्हायची आहे असे म्हणावे लागेल." (१७)

यातील शेवटचे वाक्य रेग्यांनी मानवजातीला उद्देशून लिहिले आहे. तसेच ते स्वतःला उद्देशून लिहिले आहे. या दृष्टिकोनातून आपण त्याच्याकडे पाहू शकतो. मानवजात अर्थातच या दृष्टिकोनापासून खूपच दूर आहे; किंबहुना अशी वृत्ती शक्य का अशक्य, योग्य का अयोग्य असे अनेक प्रश्नही उभे करता येतील. परंतु वैयक्तिक जीवनात अशी वृत्ती विकसत व्हावी असा त्यांचा अविरत व अबोल प्रयत्न चालू होता. अशी वृत्ती मला प्राप्त झाली आहे असे ते कधी म्हणाले नसते. किंबहुना अशी वृत्ती हा आदर्श आहे आणि त्या दृष्टीने वाटचाल करणे हे माणसाचे भागधेय आहे असे ते म्हणाले असते. प्रवासाच्या शेवटी काही साफल्य मिळवायचे असा हा प्रवास नसतो तर सारा प्रवास हेच साफल्य असते. मृत्यूनंतरही त्यांच्या चेहऱ्यावर जी शांतता, जे हास्य, जे तेज होते. त्याची आठवण करता रेगेकाकांचा हा प्रवास सफल झाला असे वाटते.

संदर्भ :

१. *प्रा. मे.पुं. रेगे यांचे तत्त्वज्ञान*, संपादक : डॉ. सुनीती देव, वितरण : राजहंस प्रकाशन, पुणे, २०००. पृ. २३.
२. कित्ता, पृ. ८९.
३. कित्ता, पृ. १४.
४. विवेकवाद, विज्ञान आणि श्रद्धा, मे.पुं. रेगे, लोकवाङ्मय गृह, मुंबई, २००४, पृ. ३३०-३३१.
५. *विवेक आणि न्याय : आधुनिक महाराष्ट्रातील प्रबोधन पर्व*, मे.पुं. रेगे, प्रतिमा प्रकाशन, पुणे, २००२. पृ. २६.
६. कित्ता, पृ. ७७.
७. कित्ता, पृ. ५५.
८. कित्ता, पृ. २१०-२११.
९. *विवेकवाद, विज्ञान आणि श्रद्धा*, पूर्वोल्लेखित, पृ. ४५.
१०. विवेक आणि न्याय, पूर्वोल्लेखित, पृ. १४.
११. कित्ता, पृ. १५, १६.
१२. कित्ता, पृ. १६९.
१३. *विवेकवाद, विज्ञान आणि श्रद्धा*, पूर्वोल्लेखित, पृ. १४३.
१४. कित्ता, पृ. ४९.
१५. *हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन*, मेघश्याम पुंडलीक रेगे, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, द्वितीयावृत्ती, २००२, पृ. ११९.
१६. *विवेकवाद, विज्ञान आणि श्रद्धा*, पूर्वोल्लेखित, पृ. १७८.
१७. कित्ता, पृ. १२६.

**

लज्जागौरी

एम.एम. कल्बुर्गि

अनुवाद : द.तु. पाटील, रामकृष्ण मराठे

हिंदू नग्न शिल्पांचे मिथुनमूर्ती, नग्नगौरी (लज्जागौरी), नग्नभैरव' असे वर्गीकरण करता येते. मिथुनमूर्ती मंदिराच्या बाहेरील बाजूस कोरलेल्या असतात. त्या मंदिराच्या सौंदर्याचा एक भाग असतात. त्याशिवाय लोकांना लैंगिक शिक्षण मिळावे, देवालयाच्या सौंदर्याला दृष्टी लागू नये हाही उद्देश त्यापाठीमागे असतो.

नग्नगौरी आणि नग्नभैरव मूर्तींचा उद्देश यापेक्षा वेगळा असून या पूजामूर्ती आहेत. यातील लज्जागौरीची (नग्नगौरी) मूर्ती पाय पसरून बसलेली असते. म्हणून ही मूर्ती योनीप्रधान वाटते. भारतात काही ठिकाणी दगडी आणि भाजलेल्या मातीच्या मूर्ती बघायला मिळतात. या मूर्ती शिर नसलेल्या आणि असलेल्या अशा दोन्ही प्रकारच्या आहेत. मस्तक असलेल्या मूर्तीमध्ये तोंड असलेल्या, तोंडाऐवजी तोंडाच्या ठिकाणी कमळ किंवा गोल वर्तुळ असलेल्या अशा तीन प्रकारच्या मूर्ती बघायला मिळतात. त्यामध्ये कमळ असलेल्या मूर्ती जास्त आहेत. या मूर्तीच्या विशेषतः दोन्ही हातांमध्ये कमळ असते. कर्नाटकातील बागलकोट जिल्ह्यातील बीळगी गावातील लज्जागौरीच्या मूर्तीला तोंडाऐवजी गोल वर्तुळ कोरलेल्या आहेत. काही ठिकाणच्या शिल्पांमध्ये योनीभाग धरून स्तनभागापर्यंतचा भाग एका कुंभाच्या (घागर) आकारामध्ये आहे. कुंभ हे मातृगर्भाशयाचे प्रतीक असल्याने असे कोरले गेले असावे, असे वाटते. गुदस्थानपासून मूलाधारचक्रधरून कुंडलिनीशक्ती जागृत करण्याचे तांत्रिकांचे उद्देश होते. या मूर्ती या उद्देशाचे प्रतिनिधित्व करतात, असे कन्नड प्राच्यवास्तू अभ्यासक अ. सुंदर सांगतात.[२] डॉ. एम. चिदानंदमूर्ती (कन्नड प्राचीन साहित्याचे अभ्यासक) यांच्या मते, हे फलशक्तीचे चिन्ह आहे. पीक पाण्याच्या समृद्धीसाठी अशी पूजा लोक करीत असतील.[३] त्यांचे हे मत ग्राह्य मानले तर, पीक सर्वांना आवश्यक असल्यामुळे जोकमारस्वामी या फलशक्ती देवाच्या मूर्ती जशा सर्वत्र बघायला मिळतात तशा या मूर्ती सर्वत्र बघायला मिळाल्या पाहिजे होत्या. पण त्या मिळत नाहीत. या मूर्ती निर्जन प्रदेशात मिळत असल्यामुळे डॉ. एम. चिदानंमूर्ती यांचे हे मत मान्य करणे कठीण होते. वांझ स्त्रिया मुलाबाळांसाठी या देवतेची पूजाअर्चा करीत असतील, असे वाटते. पण हे आचरण अलिकडच्या काळातील आहे. सारांश लौकिक फलप्राप्तीसाठी पूजा करण्याच्या या मूर्ती नव्हेत.

या मूर्तींना त्यांचे म्हणून स्वतंत्र मंदिर नसते. लोक या मूर्तींना सजवत तर नाहीतच पण अंगावर साधे वस्त्रही घालत नाहीत. काही मूर्तींची निर्मिती पाहिली तर स्त्री प्रसुतीच्यावेळी जशी बसलेली असते तशी किंवा रतिक्रिडेच्या वेळी ती जशी झोपलेली असते तशा अवस्थेत या मूर्ती दिसतात. यातील पहिली अवस्था ही सृष्टीनिर्मितीचे प्रतीक आणि दुसरी भोगांचे प्रतीक असेल, असे अर्थ त्यातून निघतात. या दोन्हींपैकी पहिला निष्कर्ष बरोबर असेल पण त्यामध्ये सृष्टीनिर्मितीसाठी पूजा केली जात. सृष्टीचे स्थान म्हणून श्रद्धेने पूजा केली जात असावी. भोगाचे प्रतीक असेल हे मान्य केले तर ती पूजा ही वैयक्तिक अंतरिक शक्तीच्या जागृतीसाठी केली जात असावी.

लज्जागौरीच्या मूर्तीबद्दल समाजात प्रचलित असणाऱ्या दोन कथा डॉ. रा.चिं. ढेरे यांनी आपल्या 'लज्जागौरी' या ग्रंथात सांगितल्या आहेत. यातील पहिली कथा अशी आहे. "एकदा शंकर नि पार्वती ह्या ठिकाणी एक जलाशयामध्ये क्रीडा करीत असताना एक भक्त तेथे शंकरांच्या दर्शनासाठी आला. त्याला पाहताच दोघांनाही अतिशय लज्जा वाटू लागली. शिवशंकर मंदिरात पळाले नि शिवलिंगात विलीन झाले, तर पार्वती त्या जलाशयातच गुप्त झाली. अतिशय लज्जित झालेल्या पार्वतीला त्यामुळे 'लज्जागौरी' हे नाव मिळाले."

'तीर्थयात्राप्रबंधा'चे कर्ते श्री. लेलेशास्त्री यांनी महाकूटयात्रा-प्रसंगी लज्जागौरीच्या चरित्रासंबंधी विचारणा केली असता, "तेथील लोकांचे सांगण्यात कथा आणि ती अशी : एके समयी पार्वतीचा विनोद करावा व सत्त्व पाहावे, म्हणून शिवांनी आपली गोधडी संभाळून ठेवण्यास दिली व आपणच उंदिराचे रूप घेऊन तीस भोके पाडली. पुढे गोधडी पार्वतीने पाहिली. तो उंदिराने खाल्लेली दृष्टीस पडली. तेणेकरून ती शिवकोपास भ्याली. इतक्यात शिंप्याचे रूप घेऊन शिव तेथे आले. त्यास पार्वतीने ती गोधडी नीट करून देण्याविषयी विचारले. तेव्हा

'जर तू मला संभोग देशील, तर मी ही गोधडी पूर्ववत करून देईन'. असे शिंप्याने सांगितले. तेव्हा शिव रागे भरतील या भयास्तव पार्वतीने त्याची गोष्ट कबूल केली. पुढे उभयतांचा संभोगक्रम चालू असता शिवांनी शिंप्याचे रूप टाकून निजरूप प्रकट केले! ते पाहताच पार्वतीस अतिशयित लज्जा झाली! त्या योगाने तिचे मस्तक तत्काळ गळून पडले व धड ज्या स्थितीत होते त्या स्थितीत तसेच राहिले."[४]

ही दुसरी कथा शिररहितं लज्जागोरीच्या मूर्तीचे रहस्य उलगडून दाखविते. शंकरदासिमच्या पुराणात आणि लोक-साहित्यात ही कथा ऐकायला मिळते.

या मूर्तीबद्दल श्री. गणेशशास्त्री लेले, श्रीमती स्टेला क्रामीश श्री. सुकातिया, श्री कार्डींगटन, श्रीमती मुरे, श्री. जगदीश नारायण तिवारी, डॉ. अ. सुंदर, डॉ. एस. शेट्टर, डॉ. एम. चिदानंदमूर्ती, श्रीमती केरोल बोलोन इ. अभ्यासकांनी बरेच लिहिले आहे. या सर्वांच्यापेक्षा अधिक सविस्तर या मूर्तीविषयी एक लेख डॉ. रा.चिं. ढेरे यांनी 'लज्जागौरी' या ग्रंथात लिहिला आहे.

या सर्वांच्या प्रयत्नाने प्रसिद्धीला आलेल्या लज्जागौरीच्या मूर्तीचे कोष्टक असे आहे –

१. सन्नति ता. चितापूर जि. गुलबर्गा
   - भाजलेल्या मातीच्या तीन मूर्ती.
२. बदामी[५] ता. बदामी जि. बागलकोट
   - काळ्या दगडात कोरलेली मोठी मूर्ती
३. नागराळ[५] ता. बदामी जि. बागलकोट
   - काळ्या दगडात कोरलेली मोठी मूर्ती
४. होसमहाकूठ ता. बदामी जि. बागलकोट
   - लाल दगडात कोरलेली मोठी मूर्ती
५. जालिहाळच्या जवळील हुलिगेव्वनकोळ्ळ ता. बदामी जि. बागलकोट
   - लाल दगडात कोरलेली मोठी मूर्ती
६. जालिहाळच्या जवळील हुलिगेव्वनकोळ्ळ ता. बदामी जि. बागलकोट
   - लाल दगडात कोरलेली मोठी मूर्ती
७. सिद्दनकोळ्ळ ता. बदामी जि. बागलकोट
   - जमिनीवर कोरलेली मोठी मूर्ती
८. बीळगी ता. बीळगी जि. बागलकोट
   - लाल दगडात कोरलेली मोठी मूर्ती
९. मजति ता. हुक्केरी जि. बेळगाव
   - लाल दगडात कोरलेली मोठी मूर्ती
१०. बळ्ळेगावि ता. शिकारीपूर जि. शिमोगा
   - काळ्या दगडात कोरलेली मोठी मूर्ती
११. हिरेमणूर[६] ता. अफजलपूर जि. गुलबर्गी
   - खांबामध्ये कोरलेली मूर्ती

याशिवाय सिद्दकोळ्ळच्या शेजारच्या डोंगरावरील सिबारबागिलू जवळ असलेली एक मूर्ती, ऐओळे वस्तूसंग्राहलयाच्या बाहेर असलेल्या दोन मूर्ती, कल्लूर ता. यलबर्गा जि. रायचूर येथील एका मंदिराच्या खांबावरील मूर्ती, होसपेट जवळील वाल्मिकी तळाच्या रस्त्याच्या बाजूला असलेली मूर्ती. या सर्व मूर्ती अलिकडे माझ्या पाहण्यात आलेल्या आहेत.[७]

'बळ्ळेगावि येथील मूर्तीला 'कमलम्म' असे म्हणतात. बाकीच्या मूर्तींना 'लज्जागौरी' या नावाने लोक ओळखतात. काही ठिकाणी त्या यल्लामा या नावानेही ओळखल्या जातात. बळेगावि येथील मूर्तीच्या मस्तकाच्या ठिकाणी कमळ असल्यामुळेच त्या मूर्तीला कमलम्म या नावाने ओळखत असावेत, असे डॉ. शेट्टर यांना वाटते.[८] या सर्व मूर्ती इ.स. दोन ते दहाव्या शतकापर्यंतच्या काळात कोरलेल्या आहेत. म्हणून ही कर्नाटकातील प्राचीन परंपरा आहे.

'सन्नति' गावातील मूर्ती आकाराने लहान आहेत. मातीच्या या मूर्ती तयार करून भाजल्या असाव्यात. या मूर्ती घरी पूजा करण्यासाठी तयार केल्या असाव्यात असे वाटते. बाकीच्या मूर्ती आकाराने मोठ्या आहेत. त्या सार्वजनिक पूजा करण्यासाठी आहेत. विशेषतः मोठ्या मूर्ती ओढ्याकाठी मिळालेल्या आहेत. हे ओढे ज्या परिसरात आहेत तेथे मनुष्य वस्ती नाही. पूर्वी होती याचाही पुरावा नांही. म्हणून निर्जन प्रदेशात या मूर्तींचे पूजन केले जात असावे.

कर्नाटकात नग्नभैरव आणि लज्जागौरी (नग्नगौरी) या मूर्तींची पूजा करण्याची परंपरा फार प्राचीन आहे. येथील लज्जागौरी मूर्ती उत्तर कर्नाटकातील बदामी परिसरात फार आढळत असल्याने बदामी परिसर हे या संप्रदायाचे एक मुख्य केंद्र असावे. असे वाटते. बदामी परिसर हा प्रामुख्याने शैव परिसर असल्यामुळे या शैव संप्रदायाचे आणि लज्जागौरी संप्रदायाचे तात्त्विक आणि आचरणात्मक संबंध आहेत का? याचा शोध घेणे फार महत्त्वाचे आहे.

पाचव्या-सहाव्या शतकातील बदामी येथील संस्कृत शिलालेखामध्ये 'लज्जेश्वर आणि कन्नड शिलालेखात 'लंजिगेसर' म्हणून एका गावाचे नाव येते. हे गाव हुनगुंद तालुक्यातील नंदिहळ्ळि हे नसून बदामी तालुक्यातील नंदिकेश्वर हे असावे. 'नंदिकेश्वर' हे गावाचे आणि देवाचेही नाव आहे. सुरुवातीला देवाचे मंदिर अस्तित्वात आले. नंतर तेथे गाव वसले. त्यामुळे देवाचे नाव गावाला प्राप्त होणे हे साहजिकच आहे. प्राचीन काळात मंदिर बांधून त्या देवाला आपले नाव ठेवणे ही एक सामान्य पद्धत होती. उदा. शांतले यांनी स्थापन केले. ते 'शांतेश्वर' लंजिका म्हणजे वेश्या होय. वेश्येने मंदिर बांधून आपले नाव ठेवले असावे. त्यामुळे त्या देवाला लंजिकेश्वर हे नाव मिळाले असेल. (बदामी चालुक्य काळात वेश्या दानधर्म करीत होत्या याला काहीं ऐतिहासिक पुरावे आहेत.) पुढे या मंदिराच्या शेजारी गाव वसून 'लंजिकेश्वर' हे नाव प्राप्त झाले. कालांतराने हे नाव नंदिकेश्वर झाले असेल. पण आज या नंदिकेश्वर गावात या देवतेच्या नावाचे मंदिर नाही. पूर्वी होते याबद्दलही पुरावा मिळालेला नाही. एक नंदी कोरलेला खांब (नंदिकंब) आज दिसत असला तरी तो सहाव्या शतकापूर्वीचा नाही. म्हणून हे लंजिकेश्वर मंदिर कोठे होते? असा प्रश्न निर्माण होतो. आजचे महाकूट हे नंदिकेश्वर परिसरातील एक देवालयाचे संकूल होते. म्हणून महाकुटेश्वर हेच लंजिकेश्वर देवीचे पर्यायी नाव असेल काय? वेश्यांनी बांधलेल्या लंजिकेश्वर (महाकुटेश्वर) या देवाला विनापोटी नावाच्या वेश्येने महत्त्वाचे दान दिलेला उल्लेख महत्त्वाचा आहे.[९]

महाकुटेश्वराचे मूळ नाव मागुंडेश्वर होते. तेथील महागुंड जलाशयाच्या काठावर असलेला देव म्हणजे मागुंडेश्वर होय. खेड्यातील लोक आपली महाकुटेश्वर या देवाला मागुंडेश्वर या नावाने संबोधतात. या मागुंडेश्वराची महाकुटेश्वर, पाकुठेश्वर, पकुठेश्वर अशी नवीन संस्कृत रूपे झाली असतील म्हणजे वेश्येने (लंजिका) बांधले असल्यामुळे लंजिकेश्वर आणि जलाशयाच्या काठावर आहे म्हणून मागुंडेश्वर (महाकुटेश्वर) अशी दोन नावे रूढ होऊन[१०] कालांतराने यातील लंजिकेश्वर हे नाव मागे पडून महाकुटेश्वर हे नाव लोकप्रिय झाले असावे.

बदामीच्या बनशंकरीचे स्थळमहात्म्य सांगणारी संस्कृत भाषेतील 'शाखांबरी महात्म्य' नावाची स्थळपोथी मिळते. स्कंद पुराणातंर्गत विषयावर आधारित या पोथीची रचना झाली आहे, असे सांगितले जाते. या ग्रंथामधील काही श्लोकात त्या परिसरातील मल्लिकार्जुन, पाताळेश्वर, लज्जागौरीश्वर, कोटिलिंगेश्वर, वैष्णवेश्वर, वीरभद्रेश्वर, नारसिंहेश्वर, वामनेश्वर, शृंगालेश्वर अशी नऊ लिंगांची नावे आढळतात. या यादीमध्ये त्या परिसरात सुप्रसिद्ध असलेले महाकुटेश्वर लिंगाचे नाव मात्र नाही. या यादीतील लज्जागौरीश्वर म्हणजे लंजिकेश्वर (महाकुटेश्वर) होय. लंजिका (वेश्या) हिने प्रतिष्ठापना केलेला लंजिकेश्वर किंवा गौरी नावाच्या लंजिकेने (वेश्या) प्रतिष्ठापना केलेला लंजिकागौरीश्वर नावाचा पुरुषदेव लोकांच्या तोंडी लंज्जेश्वर किंवा लज्जागौरीश्वर या नावाने रूढ झाला. त्याच्या जवळच असलेल्या नग्न स्त्री देवतेला लोक लज्जागौरी असे म्हणायला लागले असावेत. नाहीतर लज्जागौरी हे नाव कसे मिळाले हे दुसऱ्या कोणत्याही मार्गाने सिद्ध करता येत नाही. लज्जागौरीबद्दल सुरुवातीला सांगितलेली शिवशिंपी ही कथा मागुंडक्षेत्रात घडली, असे शंकरदासिमय्या पुराण सांगते. पुराणात हे जे सांगितले आहे त्याचा माझ्या मताला आधार आहे. लज्जागौरीची मूर्ती आणि या परिसरात असलेल्या नऊ लिंगांच्या मूर्ती एके ठिकाणी आहेत. त्यापाठीमागे विशेष काही अर्थ आहे का, त्याचा अभ्यास होणे अगत्याचे आहे. कारण आलंपूर गावातील लज्जागौरी मूर्ती नवब्रह्मेश्वर (नवलिंगेश्वर) मंदिरात आहे.

एकूण या प्रदेशात वेश्येने बांधलेले मंदिर आहे. त्या मंदिरासाठीं विनापोटी नावाच्या वेश्येने महत्त्वाचे दान दिलेले आहे. या प्रदेशात नग्न उर्ध्वरेकेश्वर, नग्नभैरव किंवा नग्न लकुळेश्वर अशा मूर्ती आहेत. तळपीठ नसून फक्त पुरुषलिंग सुचविणारी शेकडो लिंगे कुठेही प्रतिष्ठापना केलेली आहेत. या प्रदेशात लज्जागौरीच्या मूर्ती आहेत. मिलनद्योतक अर्धगौरीश्वर मूर्तीही या प्रदेशात आहेत. अशा या सर्व नग्न मूर्ती असलेला हा प्रदेश काहीतरी सुचवीत असेल असे सहजच वाटते.

पूर्वी शिवचिन्ह असलेले लिंग आणि शक्तीचिन्ह असलेली योनी अशा दोन्ही वेगवेगळ्या असलेल्या मूर्तींची पूजा करीत असावेत असे दिसून येते. याला पुरावा म्हणून पुरुषलिंगाचा आकार असलेली दगडाची मूर्ती मज्जंति येथे मिळाली आहे. महाकुटाच्या सपाट प्रदेशात पुरुषलिंगाकृतीच्या शेकडो दगडी मूर्ती दिसून येतात. आजही प्राचीन शिवमंदिरात असलेले योनीसूचित करणारे पानपात्र आणि फक्त केवळ पुरुषलिंग सूचित करणारे शिवलिंग बघायला मिळतात. महाकुटेश्वर लिंगही

अशाच प्रकारचा एक नमुना आहे, हे लक्षात घेण्यासारखे आहे. (या प्रकारच्या लिंगांना स्वयंभू लिंग म्हणतात.) स्त्रीयोनीच्या स्वतंत्र मूर्तींची पूजा होत असे असा प्राचीन कन्नड कवी ब्रह्मशिव याचना काव्यामध्ये एक श्लोक आहे. त्यात सामान्य स्त्रियांच्या योनीकडे लोक दुर्लक्ष करतात म्हणावे तर हे लोक दगडामध्ये कोरून योनीची पार्वती म्हणून पूजा करतात हे कितपत योग्य आहे, असे म्हटले आहे. दगडात कोरलेली योनी आणि बिळालां पार्वती म्हणून पूजा करण्याच्या आचरणाची या श्लोकात निंदा आहे. बहुधा प्राचीन काळाचा शोध घेतला तर अशी पूजा केली जात असलेली योनी शिल्पे सापडतील." विजापूर जिल्ह्यातील सिंदगी गावातील संगमेश्वर मंदिराच्या आवारात योनीला महत्त्व देऊन कोरलेली एक स्त्री मूर्ती आहे. (ही मूर्ती मिथुन मूर्ती नाही.) काही मंदिरात अजूनही स्त्री देवतेच्या नावाने बिळाची पूजा केली जाते.

दुसऱ्या कालखंडात योनीशिल्प आणि लिंगशिल्प यांची स्वतंत्रपणे पूजा होत होती. नंतर या दोन्ही शिल्पांचे मिलन होऊन खाली खानपात्र आणि वर लिंग असलेले शिवलिंग कोरले गेले आणि पुढे त्याची पूजा करण्याची प्रथा पडली. 'सिद्धरामपुराण' आणि 'केंभाविभोगण्णा काव्य' यामध्ये शिवलिंग हे स्त्री-पुरुष मिलनाचे प्रतीक आहे. असा उल्लेख आढळतो. अर्धनारीश्वर कल्पना ही मिलनाचीच प्रतिक असावी. महाकूट परिसरात अर्धनारीश्वर मूर्ती प्रामुख्याने दिसून येतात.

या काळात लिंग, योनीशिल्प यांच्याऐवजी नग्नस्त्री म्हणजे नग्नगौरी (लज्जागौरी) आणि नग्नपुरुष म्हणजे नग्नभैरव मूर्तींची पूजा करण्याचा संप्रदाय रूढ झाला. शैव संप्रदायामध्ये ऐकिवात असणारे बत्तलेश्वर (कन्नडमध्ये बत्तले म्हणजे नग्न) हे नाव नग्नभैरव सुचवीत असेल.

या नग्न स्त्री मूर्तींची (काही वेळा नग्न स्त्रियांची)[१२] पूजा करणारे भक्त कोणत्या संप्रदायाचे आहेत? या प्रश्नाचे उत्तर शोधावयाचे आहे. शिवाचे उग्र रूप भैरव आणि शक्तीचे उग्र रूप काळी ही आहेत. भैरवाच्या आराधकांना 'कापालिक' आणि काळीच्या आराधकांना 'कोळरू' या नावाने ओळखत होते हे 'शंकरदासिमय्यापुराण' आणि 'समयपरीक्षे' या ग्रंथामधून दिसून येते. शंकरदासिमय्यापुराणामध्ये कोळरू संप्रदायाचे विडंबन आहे. हे विडंबन असे आहे की, मातंगीची पूजा करता, प्राण्यांचे वध करता आणि आई, बहीण, मुलीवर अत्याचार करता.[१३] म्हणून वाममार्गी असलेले हे कोळरू संप्रदायाचे लोक नग्न स्त्री किंवा नग्न स्त्री मूर्तींची पूजा करीत असावेत. कापालिका संप्रदायाचे केंद्र असलेले[१४] महाकूट, नागराळ (येथे नागनाथ मंदिर आहे.) या गावात कौळरांची लज्जागौरी मूर्ती असल्याचे लक्षात घेता या दोन्ही संप्रदायाचे लोक एकत्र राहात असावेत अशी शंका निर्माण होते. मुळात स्वतंत्रपणाने लिंगशिल्पाची आणि योनीशिल्पाची पूजा होत होती. या दोन संप्रदायाचे लोक एकत्र राहत असल्याने पानपात्र असलेल्या लिंगाची आकृती निर्माण झाली असावी. एकूण लज्जागौरी मूर्ती सर्वसाधारणपणे लेणे, ओढा, जंगल इ. एकान्त असलेल्या परिसरामध्ये कौलर (शक्ति सांप्रदायिक) पूजा करीत असलेल्या मूर्ती आहेत. (कापालिक संप्रदायाचे उपासक मात्र गावातील मंदिरातील मूर्तींची पूजा करीत होते.) कर्नाटकातील कौलगी, कौलूरू, कौलगुड्ड ही गावे कौलर उपासकांची वस्ती असणारी गावे असावीत, असे वाटते. हा संप्रदाय सदाचाराचे आचरण करणाऱ्या नकुलीशपाशुपत संप्रदायापेक्षा प्राचीन असलेला एक वाममार्गी संप्रदाय आहे, असे म्हणता येईल. (हा आणखी एक कापालिक संप्रदाय) हिरेमण्णूर गावातील यल्लामा मंदिरातील खांबामध्ये लज्जागौरीची मूर्ती आहे. या मूर्तीची ग्रामीण भागातील काही लोक यल्लामा म्हणून पूजा करतात. ही पूजा लज्जागौरी आणि यल्लामा संप्रदायाचा काहीएक संबंध असावा हे सूचित करते.

लज्जागौरी ही एक विशिष्ट प्रकारची मूर्ती शिष्ट समाजाच्या सौम्य स्वरूपाच्या देवतांच्या मूर्तीपेक्षा किंवा जानपद लोकांच्या उग्र देवतांच्या मूर्तीपेक्षा वेगळी आहे. सर्वसाधारणपणे तीर्थंकर, भैरव इ. पुरुष मूर्तींचा नग्नपणा रूढ होऊन लोकांच्या दृष्टीला अप्रूफ अशी दिसणारी एक नग्न स्त्रीमूर्ती होय. त्यातही प्रामुख्याने योनीप्रधान असलेली स्त्रीमूर्ती सहजपणाने कुतूहल निर्माण करते. अशा प्रकारे जानपद लोक लज्जागौरी मूर्तीबद्दल स्वतंत्रपणे अभिप्राय आणि श्रद्धा बाळगून असावेत हे सहज आहे. लज्जागौरी देवी ही मूलबाळ देणारी देवता आहे. अशी श्रद्धा शिष्ट आणि जानपद समाजात आहे. (स्त्रियांना वश करून देणारी देवता नव्हे.) म्हणून या श्रद्धेच्या अवतीभोवती काही जानपद आचरण समाजात रूढ झाले आहे.

या मूर्तींचा सार्वजनिक पूजा, उत्सव नसतो. वैयक्ति गुप्त पूजेची पद्धत असून आज तशी पूजा चालत होती हे सिद्ध करणारा एकही आधार मिळत नाही. मुलाबाळांसाठी काही स्त्रिया या मूर्तींची पूजा करतात आणि देवीची योनी

अनुक्रमणिका

जिभेने चाटतात, असे दिसते. सिद्धनकोट्ट (कोळ्ळ ?) येथील मूर्तीच्या योनीला लोणी आणि सिंदूर लावतात असे डॉ. रा.चिं. ढेरे सांगतात. याशिवाय वेगवेगळ्या प्रदेशात या मूर्तीच्याबद्दल प्रचलित असलेली लोकश्रद्धा संग्रहित करणे आवश्यक आहे. तसेच नग्नभैरव मूर्तीच्याबद्दलही अभ्यास करणे आवश्यक आहे. त्यामुळे नग्नगौरी, नग्नभैरव या नग्न स्त्री-पुरुष संप्रदायाबद्दल अधिक माहिती उजेडात येईल.

संदर्भ

१. कर्नाटकमध्ये लज्जागौरी आणि भैरव या दोन्हीही मूर्ती मिळतात. या दोन्ही नग्न असल्यामुळे मी नग्नभैरव आणि नग्नगैरी असे म्हटले आहे.
२. 'अध्ययन' (शं.बा. जोशी गौरव ग्रंथ) पृ. ३७७
३. एम. चिदानंदमूर्ती : बादुब्बेबादुमय्या - बनशंकरिपेट्टिगे - लज्जागौरी (साधने १४ - २)
४. रा.चिं. ढेरे - 'लज्जागौरी'
५. नागराळ (गावाचे नाव) मूर्ती बदामी म्यूजियममध्ये ठेवलेली आहे. म्हणून त्या दोन्ही मूर्ती वेगवेगळ्या नसतील.
६. रा.चिं. ढेरे यांनी ही मूर्ती सुचविली आहे पण ती मूर्ती तेथे उपलब्ध नाही.
७. सिबारबागिळूच्या मूर्तीची माहिती देणारे श्री. बसवलिंग सोप्पिमढ, कल्लूर मूर्तीची माहिती देणारे श्री. बी.व्ही. शिरूर, होस्पेट मूर्तीची माहिती देणारी श्री. एस.एस. हिरेमठ या मंडळींचा मी ऋणी आहे.
८. डॉ. एस. शेट्टर : मार्ग पब्लिकेशन्स
९. हे दोन्ही शिलालेख बदामीच्या वैष्णवी लेण्यात कोरलेले आहेत.
१०. या गावाला सहाव्या शतकात 'लंजिकेश्वर' आणि दहाव्या शतकात 'मगुड' ही नावे दिलेली आढळतात.
११. या दृष्टीने चंद्रगुप्तीच्या मूर्तीचा अभ्यास करणे आवश्यक आहे.
१२. स्त्रियांना गौरीचे अवतार म्हणतात. असे असताना हे शिवभक्त लोक तिच्याबरोबर कसे काय संसार करतात, असे हिंदू धर्माचे विडंबन ब्रह्मशिव कवी 'समयपरीक्षे' या ग्रंथात करतो. यातील गौरी हा शब्दप्रयोग लज्जागौरी यामध्येदेखील आहे, हे ध्यानात घ्यावे लागेल.
१३. शंकरदासिमय्यापुराण - १४-२४
१४. महाकूट येथे नकुलीश पाशुपत या संप्रदायांचा एकही शिलालेख नाही.

**

अनुक्रमणिका

जीर्णोद्धार

लेखांक ३ : निबंधरत्नमाला

श्री.मा. भावे

– १ –

बळवंत गणेश दाभोळकर (१८६२-१९३८) हे मातबर प्रकाशक १९ व्या शतकाच्या अखेरीस व विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीस पुण्यास होऊन गेले. 'दाभोळकर ग्रंथमाला' या नावाखाली त्यांनी पुष्कळ विद्वत्ता-प्रचुर पुस्तके प्रसिद्ध केली. १८८९ साली त्यांनी 'लेखनकला' हे पहिले पुस्तक काढले. त्या काळी हर्बर्ट स्पेन्सर या तत्त्ववेत्त्याची बरीच चहा आपल्याकडील सुशिक्षितांत होती. त्याच्या बहुतेक पुस्तकांची मराठी भाषांतरे दाभोळकरांनी नारायण लक्ष्मण फडके, बी.ए., प्रो. धोंडो केशव कर्वे, बी.ए., प्रो. चिंतामण गंगाधर भानू, बी.ए. यांच्या कडून करून घेतली व प्रसिद्ध केली. त्या पैकी 'अज्ञेयमीमांसा', 'ज्ञेयमीमांसा', 'समाजशास्त्राचे मूलसिद्धान्त' या पुस्तकांची नावे अजूनही क्वचित् जुन्या लोकांच्या बोलण्यात येतात. भारतीय ज्योतिःशास्त्राचा इतिहास या विख्यात पुस्तकाचे लेखक शंकर बाळकृष्ण दीक्षित यांनी 'भट्ट मोक्षमूलर' याच्या दोन पुस्तकांची भाषांतरे 'धर्ममीमांसा' या नावाखाली केली.[१]

सहजच प्रश्न येतो की, असली ही पुस्तके विकत घेऊन वाचण्याचे कष्ट कोण घेत असेल? जेव्हा ब्राह्मणादी पुढारलेल्या जातीत देखील पुरुष-साक्षरांची संख्या ३५% हून जास्त नव्हती व रोख पैशाची चणचण बहुतेकांना भासत होती, त्या काळात दाभोळकरांचा हा प्रकाशन-व्यवसाय कितपत किफायतशीर होत असेल? अ.ह. लिमयांनी म्हटले आहे की, दाभोळकरांनी आपले जीवन सर्व दृष्टींनी यशस्वी केले होते.[२] त्यात धंद्यातील यश आलेच. दाभोळकरांना महाराज सयाजीराव गायकवाड यांनी काही मदत केली होती, असे लिमये सांगतात.[३] परंतु, दाभोळकरांची व्यवहारदक्षता हाच त्यांच्या धंद्यातील यशाचा आधार होता. त्यांनी प्रथमपासून असे धोरण ठेवले होते की, आपल्या ग्रंथमालेस कायम स्वरूपी वर्गणीदार मिळवावयाचे. दर ग्रंथास नवे गिऱ्हाईक शोधण्याची कटकट करावी लागू नये हा त्यातला हेतू होताच; पण 'उत्तम उत्तम ग्रंथ हाती घेण्यास उत्तरोत्तर उत्तेजन यावे व साधेल तेवढी कमी किंमत घेऊन ग्राहकास ग्रंथ देता यावे', हा उद्देशही या योजनेत होता. वर्षा काठी दोन ग्रंथ प्रकाशित होतील, ग्रंथाच्या किंमती दीड व व दोन रुपये यांच्या अजमासाने असतील, असे आपल्या विनंतीपत्रकात दाभोळकरांनी म्हटले होते.

आपल्या पत्रकाच्या अखेरीला दाभोळकर म्हणतात, 'ह्या ग्रंथापासून पुढे प्रकाशित होणारे माझे ग्रंथमालिकेत आपण जो कायमचा आश्रय दिला आहे, त्याबद्दल मी आपला अत्यंत आभारी झालो आहे. ग्रंथ-प्रकाशनाच्या कामी मोठी अडचण येते ती ग्राहक मिळण्याची. पण ते ग्राहकच जर सिद्ध आहेत तर आता प्रकाशकाला मोठी मदत झाली आहे. इतकेच नाही, उत्तेजन मिळाले आहे, हे काय विचारावे! आपण आश्रय दिल्यापासून... माझ्या द्वारे मराठीत उत्तम ग्रंथ प्रकाशित करण्याचे आपण पत्करिले आहे, असे म्हणण्याला किंवा यापुढील ग्रंथप्रकाशनांचे सर्व श्रेय आपणाकडे आहे, असे मानण्याला काही एक हरकत नाही, असे मला वाटते.'

खरे तर दाभोळकर हे व्हर्नाक्युलर फायनल पार करुन पुण्याच्या शिक्षण-प्रशिक्षण महाविद्यालयात (ट्रेनिंग कॉलेज) शिकलेले एक प्राथमिक शिक्षक होते. पण त्यांनी शिक्षकी न पत्करता 'केसरी' या पत्रात कारकुनाच्या जागेवर काही काळ नोकरी केली. टिळकांना 'लोकमान्य' ही पदवी आपण प्रथम दिली असे म्हणणाऱ्यांपैकी दाभोळकर हे होते. 'केसरी'त असताना अनेक विद्वान गृहस्थांशी त्यांचा परिचय झाला. आपण लेखकांना पुरेसे पैसे देऊ शकत नाही याची खंत त्यांना वाटे; पण 'ग्रंथ लिहिणारांना मी ज्या रकमा (पुष्पपत्र) देतो तेवढेही देणारा मिळणे सध्याच्या स्थितीत ... कठीण आहे," असा अभिमानही ते व्यक्त करतात.[६]

अशा ह्या बळवंत गणेश दाभोळकरांनी प्रो.गो.चि. भाटे, ले.क. डॉक्टर का.र. कीर्तीकर, प्रो.के.रा. कानिटकर, प्रो. वा.ब. पटवर्धन, प्रि. र.पु. परांजपे, प्रो. ह.गो. लिमये व प्रो. वै.का. राजवाडे या सात विद्वानांकडून निरनिराळ्या सात विषयांवर निबंध लिहवून घेतले व ही 'निबंधरत्नमाला' १९०९ साली तयार केली. ४२९ पानांच्या या ग्रंथाची किंमत अडीच रु. होती. काळाचे भान ठेवूनही असे म्हणण्यास हरकत दिसत

नाही की, ही किंमत फार जास्त नव्हती. यातील काही निबंध पुढे स्वतंत्र पुस्तके म्हणूनही प्रसिद्ध झाले.

– २ –

सदर लेखकांपैकी ले.क. कीर्तीकर बगळता बाकी सर्व जण फर्ग्युसन महाविद्यालयात प्राध्यापक होते व विचाराने नेमस्त व सुधारक पक्षाचे होते. त्या काळी फर्ग्युसनमधील प्राध्यापकांचा साहित्याच्या क्षेत्रात चांगलाच बोलबाला होता. त्या वेळचे नामांकित मासिक जे 'मनोरंजन' त्यात फर्ग्युसन मधील प्राध्यापकांचे लेख, कविता, लघुकथा हटकून प्रसिद्ध होत आणि त्याचा मत्सर वरकड साहित्यिकांस वाटत असे.

प्रा. पटवर्धन व राजवाडे इंग्रजी वाङ्मयाचे अभ्यासक होते व साहित्यनिर्मिती कशी होते, प्रतिभेचे स्वरूप काय, निरनिराळ्या वाङ्मयप्रकारांची लक्षणे कोणती यावर त्यांनी भरपूर चिंतन व मार्मिक लिखाण केले होते. नाट्यछटाकार दिवाकर यांनी शेक्स्पीयर, ब्राऊनिंग यांचे वाङ्मय प्रा. पटवर्धनां-बरोबर व त्यांना गुरुत्व देऊन वाचले होते. या पुस्तकात पटवर्धनांचा 'काव्य व काव्योदय' या नावाचा आणि राजवाड्यांचा 'आंग्लसाहित्य' हा, असे निबंध आहेत. प्रा. भाटे हे तर्कशास्त्र व तत्त्वज्ञान या विषयांचे प्राध्यापक होते; पण त्यांची कीर्ती कर्ते सुधारक म्हणून जास्त होती. त्यांनी पुढे (म्हणजे हे पुस्तक प्रसिद्ध झाल्यानंतर) परजातीच्या (श्रीमती विठाबाई जाधव) विधवेशी लग्न केले. या आपल्या अनुभवावर त्यांनी एक कादंबरीही लिहिली. तिचे नाव 'प्रेम की लौकिक'. अनेक वर्षे अप्रसिद्ध राहिलेले त्यांचे आत्मचरित्र ७-८ वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध झाले आहे. 'सामाजिक सुधारणा व तिची मूलतत्त्वे' हा त्यांचा लेख 'रत्नमाले'त आहे. प्रा. ह.गो. लिमये इतिहास व अर्थशास्त्र हे विषय शिकवीत. १९३५ साली त्यांनी डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीचा इतिहास लिहिला. त्यांचा 'हिंदी संस्थाने व कवाइती कंपू' या नावाचा लेख प्रस्तुत संग्रहात आहे.

पुस्तकात तीन लेख विज्ञानावर आहेत. कीर्तीकर हे लष्करात डॉक्टर होते. जीवशास्त्राचा त्यांचा अभ्यास होता. 'उद्भिज्ज आणि प्राणिज यांचा संबंध' हा त्यांचा निबंध ७० पानी असून त्यात सहा प्रकरणे आहेत. प्रा.कानिटकर हे विज्ञानाचे प्राध्यापक. ते पुढे फर्ग्युसन महाविद्यालयाचे प्राचार्यही झाले. 'लहरीमीमांसा' या नावाच्या त्यांच्या लेखात ध्वनिलहरी, विद्युतचुंबकीय लहरी, एक्स-रे अशा त्या वेळी अत्याधुनिक समजल्या जाणाऱ्या विषयांची माहिती आहे. लेख ६७ पानी असून त्यात १५ प्रकरणे आहेत. या ग्रंथातील अप्रतिम सुंदर लेख म्हणजे रँग्लर र.पु. परांजपे यांचा 'संख्येची कल्पना' हा होय. लेखन फक्त १७ पानांचा आहे; पण अतिशय सुंदर व स्वच्छ मराठीत त्यांनी चटकदार विवेचन केले आहे. रानटी टोळ्यात वापरल्या जाणाऱ्या संख्यांपासून सुरुवात करून अगदी डेडेकिन्ट व कान्टर यांनी मांडलेल्या संख्येच्या कल्पनेपर्यंत त्यांनी आपले प्रतिपादन आणून भिडवले आहे. डेडेकिन्ट व कान्टर यांच्या कल्पना युरोपातून इंग्लंडमध्ये १९०० सालापूर्वी पोचल्याही नव्हत्या; मग अभ्यासक्रमात त्यांचा समावेश होणे दूरच. माझ्या समजुतीप्रमाणे १९०३ साली रसेलने 'प्रिन्सिपल्स ऑफ मॅथेमॅटिक्स' या आपल्या ग्रंथात पिआनो, कान्टर यांच्या संकल्पना इंग्रजीतून प्रथम मांडल्या. केवळ या एका लेखासाठी तरी 'निबंधरत्नमाला' वाचली पाहिजे.

– ३ –

'सामाजिक सुधारणा व तिची मूलतत्त्वे' या लेखात प्रा. भाट्यांनी व्यक्तिस्वातंत्र्य, समता, ऐहिकता व न्याय, दया आदि नीतितत्त्वांचे परिपालन करण्याची इच्छा हे समाजसुधारणेचे मूलाधार असल्याचे सांगितले आहे. औद्योगिक क्रांतीनंतर ज्या बूर्झ्वा वर्गाचा उदय युरोपात झाला त्या वर्गाने पुरस्कारिलेली ही तत्त्वें आहेत. इंग्रजी राज्यकर्त्यांचा कारभार जरी अंकित जनतेचे शोषण करण्यासाठी चालला होता तरी त्यांचा दावा असा होता की, हिंदुस्थानातील रूढिग्रस्त समाजाला जगाच्या इतिहासाच्या मुख्य प्रवाहात आणून ठेवणे हे आमचे ऐतिहासिक कार्य आहे व त्यासाठी आम्ही इथे आलो आहोत. त्यामुळे बूर्झ्वा संस्कृतीच्या उभारणीसाठी जी अर्थरचना असावी लागते तिचा मागमूसही नसताना बूर्झ्वासंस्कृतीचा वैचारिक आशय मात्र इथल्या समाजात इंग्रजी ग्रंथांद्वारे, इंग्रजी शिक्षणाच्या वाटेने इकडे आला. तो वैचारिक आशय भाट्यांनी व्यवस्थितपणे मांडला आहे.

सामाजिक सुधारणेच्या पहिल्या कालखंडात (साधारणतः १८६० पासून १९२० पर्यंत) जी सुधारणा सुचविण्यात आली ती केवळ कुटुंबसुधारणा होती, असे डॉ. आंबेडकरांनी म्हटले आहे. या सुधारणेचा भर विवाह-सुधारणा या मुद्यावर होता. बालविवाह नकोत, बालविधवांना संन्यस्त बनवणे हा क्रूरपणा आहे, विधवाविवाह रूढ केला पाहिजे, स्त्रियांना शिक्षण दिले

अनुक्रमणिका

पाहिजे अशा विषयांच्या चर्चेत सुधारणा घोटाळत होती. आर्थिक विषमता, जातिभेद, अस्पृश्यता इत्यादि विषय या सुधारणांच्या कक्षेच्या बाहेर होते. खरे तर विधवा-विवाह हा प्रश्न केवळ ब्राह्मण जातीपुरता मर्यादित होता. बाकीच्या जातींत पुनर्विवाहाला बंदी नव्हतीच. ब्राह्मणांतही २० वर्षांच्या आतील विधवांचे प्रमाण १००० स्त्रियांपैकी ५५ विधवा असे माफक होते. त्यामानाने निरक्षरता, दारिद्र्य, अंधश्रद्धा, अनारोग्य हे प्रश्न भीषण होते. असे असता विधवा-विवाहावर सुधारणांनी लक्ष का केंद्रित केले, असा प्रश्न पडतो.

भाट्यांनी या प्रश्नाला समर्पक उत्तर दिले आहे. 'परंतु आमच्या मते सामाजिक सुधारणातत्त्वे एकाद्याच्या मनात बिंबली आहेत किंवा नाहीत हे पाहाण्याची उत्तम कसोटी म्हणजे त्याचे विधवाविवाहासंबंधी मत होय. कारण ज्याला ज्याला व्यक्तिस्वातंत्र्याचे तत्त्व समजले आहे, ज्याच्या ज्याच्या मनात मानवी-समता-तत्त्वाचा प्रकाश पडला आहे, ज्याची ज्याची न्यायबुद्धी जागृत झाली आहे, ज्याच्या ज्याच्या मनात विवाहाचा हेतू व त्याबद्दलची उच्चतम कल्पना या गोष्टी ठसल्या आहेत, 'यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवताः' या म्हणण्याचे रहस्य ज्याच्या ज्याच्या मनात बिंबले आहे तो तो मनुष्य विधवाविवाहास अनुकूल झालाच पाहिजे अशी आमची समजूत आहे!' (पान ६२).

– ४ –

प्रा. पटवर्धनांच्या 'काव्य व काव्योदय' या लेखात सारे मराठी काव्य एक तर परपुष्ट व दुसऱ्या बाजूने खुरटलेले आहे असे म्हटले असून भक्तिरसाच्या उमाळ्याने भरलेले चार-पाच कवी त्याला अपवाद आहेत, असे नमूद केले आहे. महाराष्ट्रात काव्याला प्रतिष्ठा कमी आहे. जे कोणी कवी होते त्यांना संस्कृतचे बोट धरल्याखेरीज चालता येत नव्हते. मराठी लोकांना भावनेपेक्षा बुद्धी महत्त्वाची वाटते इ. कारणे देऊन प्रा. पटवर्धनांनी म्हटले आहे की, आमचा समाज एकसंध नाही. तो जातींच्या व व्यवसायांच्या भेदाने विभागला गेला आहे. 'कुणबी, माळी, सुतार, सोनार, लोहार, चांभार, ब्राह्मण-प्रभू वगैरे असंख्य पदार्थ समाजपेटीत आहेत. परंतु त्यांच्या हृदयाचे ठोके एकत्र पडतील असा त्यांचा एकजीव झालेला नाही. त्यामुळे एकरस-राष्ट्राच्या हृदयाची खळबळ व तडफड या बहुरस व बहुवस राष्ट्राच्या हृदयात उदय पावली नाही.... एक ठिणगी पडल्या-बरोबर एकदम पेट घेऊन सगळ्या जंगलभर भडका होण्यास ज्याप्रमाणे एकविधता जंगलात लागते, त्याच प्रकारची एकविधता सबंध राष्ट्राची असल्यावाचून प्रक्षुब्ध प्रतिभेच्या प्रचंड पराक्रमाचे आदर्श जे जिवंत काव्यग्रंथ ते निर्माण होत नाहीत. आणि खालपासून वरपर्यंत राष्ट्रातील सर्व वर्गास सारखेच गुंगवून सोडणारे काव्यग्रंथ उदयास आल्याशिवाय काव्याची प्रतिष्ठाही वाढत नाही' (२२६)

तथापि मुसलमानी अंमलाखाली महाराष्ट्रातील सारी प्रजा भरडून निघाली व भक्तिरसाचा उमाळा महाराष्ट्राला आला. 'एकदा संसारनिवृत्त मन झाले आणि भगवंतच एक सखा अशी मनाची वृत्ती झाली म्हणजे मग भक्तिरसाचे अननुभूतपूर्व भरते आमच्या कवींना आले, आणि त्यांची हृदये कृष्णमय किंवा राममय झाली यात नवल नाही? 'मन रामी रंगले अवघे मनचि राम झाले' इतकी तन्मयता आमच्या कवींची झाली. आध्यात्मिक प्रतिभेचा इतका विकास दुसरा कोठेही पाहावयास मिळत नाही. निदान मला मिळालेला नाही, हे मला कबूल आहे. आणि भक्त व भगवंत यातील प्रेम आणि अनन्यभाव ज्यात इतकी प्रतिबिंबित झाली आहेत, अंतःकरणाचे सर्व इतर भाव भक्तिरसाने धुवून जावून ते एकैकरस झाल्यावर मात्र येणारे अनुभव, उडणारे तरंग, आणि होणारे आनंद ज्यात इतक्या प्रसन्न शुद्ध रंगांनी भिनलेले आहेत, आणि बाह्य विश्वाची विविध सगुणता विरघळून भक्त-भगवंताचा आणि जिवाशिवांचा अपूर्व संयोग झाल्यावरच जन्म पावणाऱ्या सच्चिदानंदमय काव्याच्या प्रभावाने जे इतके थबथबले आहे असे काव्यवाङ्मय दुसरे कोठे असेल की नाही कोण जाणे!"(२४७)

भक्तिकाव्याने इतके प्रभावित झालेले पटवर्धन असे म्हटल्याखेरीज मात्र राहात नाहीत की, 'आमच्या भक्तकवींची भक्ती साधी एकनिष्ठेची आहे. ही मनोभावनाही राष्ट्राच्या बाल्यावस्थेचीच अंशतः साक्ष आहे. देव कोण आहे, कोठून आला, कसा आला, कसा झाला, त्याचे सर्वेशत्व आणि सकल-गुणैश्वर्यमंडितत्व कशाने ठरवायचे वगैरे प्रश्नांच्या ऊहापोहाने व्यावृत्त झालेल्या आणि डळमळू लागलेल्या मनोवृत्ती अजून उदित झाल्या नव्हत्या. लहान मुलांचा भोळेपणाच अजून राष्ट्राच्या कायम होता.'(२५०)

कविप्रतिभेविषयी पटवर्धन सांगतात की, 'विषयाच्या-बाह्य अथवा आन्तर वस्तूच्या-मनोमय प्रतिमा किंवा छाया स्पष्ट व सगुणप्राय उभ्या करण्याची शक्ती असल्याशिवाय

अनुक्रमणिका

कोणीही कवी होणे शक्य नाही. जे दुसऱ्यास-सामान्य जनतेला - दिसत नाही किंवा दिसले तरी त्यांच्या दृष्टीत भरत नाही, जे इतरास ऐकू येत नाही, किंवा तितके कानात भरत नाही, जे इतरांस स्पर्शाने, घ्राणाने किंवा रुचीने तितके समजत नाही किंवा त्यांचे मन वेधीत नाही, तेही अत्यंत सूक्ष्म व स्पष्टपणाने ज्याच्या मनः फलकावर उमटते तोच झाला तर कवी होणार! मानसिक प्रतिमांचा ठळकपणा हे कवीच्या मनःसामर्थ्याचे एक आद्य लक्षण आहे... कवीची पदवी ठरविण्यास जी मुख्यतः कारण होते, जिच्या सहाय्याने कवीची कृती प्रसन्न व हृदयात भरणारी होते ती प्रतिभा म्हणजे आन्तर-बाह्य विषयांच्या मनोमन छाया हव्या तेव्हा हव्या तितक्या ठळक आणि सगुणसदृश उठविण्याची शक्ती होय'. (२५५)

परंतु कवीच्या प्रतिभेचा अनन्यसाधारण विशेष म्हणजे 'जे आहे किंवा होते, ते आहेसे करण्यापेक्षा, जे नाही किंवा नव्हते ते आहेसे करण्याचे अघटित सामर्थ्य कवीच्या प्रतिभेचे असते'. (२६०) 'ज्ञात आणि परिचित विषयांची व वस्तूंची याप्रमाणे अज्ञात व अपरिचित प्रकाराने अभिनव आणि रमणीय पद्धतीने उभारणी करणे, किंवा अज्ञात-अपरिचित वस्तूंची व विषयांची ज्ञात-परिचितासारखी मांडणी करणे हा कवीच्या प्रतिभेचा अत्यंत थोर अधिकार आहे.... कवीच्या प्रतिभेचा विकास होता होता ती या पदवीस पोचली म्हणजे ती स्वतंत्र, स्वयंभू, स्वयंप्रकाशी झाली. दिक्कालांच्या आणि जन्ममरणांच्या उपाधींना मागे टाकत अनंताच्या व अज्ञाताच्या हातात हात घालून संचार करीत, आणि इतर मानवांच्या दृष्टीस क्षणोक्षणी दृश्यादृश्य होणाऱ्या विद्युल्लतेच्या दीप्तीप्रमाणे भासमान होऊन त्यांना आश्चर्यात, कौतुकात, आनंदात निमग्न करीत, ही दिव्यज्योती आपल्या भाग्यवान भक्तास मधून मधून कधी मधी भेट देते व त्यांच्या हृदयास नवेच भरते आणिते.... आकाशात तुटणारे तारे भर्दिशी दिसतात आणि नाहीसे होतात आणि त्यांच्या मागे त्यांचा प्रवासमार्ग दाखवणारा एक अंधुक तेजोपट दिसतो. त्याप्रमाणे या प्रतिभेचे आविर्भाव क्षणमात्र होऊन त्यांच्या पुसट पुसट खुणा कवीच्या हृदयात स्फुरत राहतात'(२६२)

यानंतर लेखकाने मराठी कवितेत शब्द, अलंकार, प्रसन्न रचना यांचा आढळ कोठे होतो याचे विवरण केले असून अनेक उदाहरणेही दिली आहेत. त्यातील बहुतेक उदाहरणे मुक्तेश्वर व वामन यांच्या कवितातून घेतली आहेत. काही उतारे तुकारामाचेही आहेत. रामदासाला मात्र वगळले असून मोरोपंतापाशी काव्याचे कसब नव्हते असा पटवर्धनांचा अभिप्राय दिसतो. इंग्रजी राज्य इथे सुरू झाल्यावर जे कवी झाले, त्यांच्या विषयी पटवर्धनांनी काहीच लिहिलेले नाही. एकंदरीनेच मराठी काव्य हे परपुष्ट व कंगाल आहे. मनाच्या गुलामगिरीमुळे जिवंत प्रतिभेचा आमच्याकडे लोप झाला होता. जी काही स्वतंत्र कविता झाली ती एकांगी, केवळ निवृत्तिपर झाली, असा शेरा मारून ते म्हणतात, 'आमचा संसार आणि प्रवृत्तीच्या बाजूने आमच्या पुष्कळच पुढे गेलेल्या इंग्रजांचा संसार यांची आता गाठ पडल्यामुळे इंग्रजी वाङ्मयाचा आम्हाला इष्ट परिणाम होऊन निवृत्तीच्या गरूडटक्यांबरोबर किंवा टाळाबरोबर प्रवृत्तीचा डंका व कर्णाही यापुढे वाजू लागणार नाही कशावरून?'(२१४)

निबंधाच्या अखेरीस त्यांनी महाराष्ट्राला उद्देशून केलेले आवाहन त्यावेळच्या सुधारक-वृत्तीला अगदी साजून दिसणारे आहे. 'महाराष्ट्रा! तुझ्या कवीच्या प्रतिभा, तुझ्या विधवा मुलींप्रमाणे सर्वदा पराधीन-भिक्षेच्या तुकड्यावर आणि धर्माच्या चिंधोट्यांवरच निर्वाह करणार काय? रूढीच्या-परंपरेच्या गुलामगिरीत खितपत पडणार काय? निवृत्तीच्या-शांतीच्या आत्मवंचक नावाखाली आपला दुबळेपणा झाकण्यातच मग्न राहाणार काय? 'मज कळले! खोटा हा दिसणारा सर्व पसारा', 'सुख पाहता जवापाडे! दुःख पर्वता एवढे।।' असेच निरुपाय स्थितीतले दीनवाणे रडगाणे गात बसणार काय? झोपेतून खडबडून उठविण्याऱ्या हाका तुझ्या कानी पडत आहेत. इंग्रजी वाङ्मयाच्या इंद्रलोकातून क्षणोक्षणी येणारे विजेचे धक्के तुला सारखे बसत आहेत. परमार्थाचे सार सारे प्रकृतीत भरलेले आहे असे मोठ्याने सांगणारा अनुभव तुला पदोपदी येत आहे! राजकीय वावटळ आणि तिने उडणारा समाजक्षोभ सर्वत्र पसरत आहे!..... अशा स्थितीत तुझ्या कवींची प्रतिभा का चमकू नये? तुझ्या कवितेला वाणी का फुटू नये? तुझ्या हृदयातील खळबळ रसाळ शब्दांनी बाहेर का पडू नये?'(२८५)

– ५ –

प्रा. लिमयांनी हिंदुस्थानाच्या १८व्या शतकाच्या इतिहासातील एका महत्त्वाच्या प्रश्नाला हात घातला आहे. १८व्या शतकाच्या उत्तरार्धात अनेक देशी सत्तांनी युरोपीय सैन्याच्या धर्तीवर व युरोपीय अधिकाऱ्यांकरवी 'कवायती कंपू' तयार करविले. या कंपूंची सुरुवात निजामाच्या राज्यात झाली. फ्रेंच अंमलदार

बुसी याच्या शिकवणीखाली निजामाने कंपूंचे सैन्य उभारले. नंतर नानासाहेब पेशव्याच्या कारकिर्दीत इब्राहिम खानाच्या नेतृत्वाखाली कवाइती सैन्य तयार करण्यात आले व ते पानिपतावर अब्दालीशी लढले. पुढे महादजी शिंद्याने डी. बॉईन या फ्रेंच अधिकाऱ्याला सेनापती नेमून मोठ्या प्रमाणावर विलायती धर्तीचे सैन्य निर्माण केले व त्या पलटणांचा दरारा हिंदुस्थानभर पसरला. दुसऱ्या बाजीरावाने देखील कॅप्टन फोर्ड या इंग्रजाच्या सेनापतित्वाखाली पलटणे तयार केली होती. ती शिरूरला तळ देऊन असत. अगदी शेवटी शीख महाराजा रणजितसिंग याने फ्रेंच शिक्षक नेमून युरोपीय पद्धतीचे सैन्य तयार केले. मात्र या सैन्याचे अधिकारी पंजाबीच असत. पण या कवायती फौजांचा जेवढा फायदा हिंदी सत्तांना व्हावयाला हवा होता, तेवढा झाला नाही. इंग्रजांशी लढताना ही फौज यशस्वी ठरली नाही. शेवटी इंग्रजांनी संपूर्ण हिंदुस्थान आपल्या अंमलाखाली आणला.

१९व्या शतकाच्या अखेरीस राष्ट्रीय वृत्तीचे मराठी इतिहासकार असे प्रतिपादू लागले की, मराठ्यांनी आपली गनिमी काव्याची पद्धती मोडून पायदळ व तोफखाना यांना महत्त्व देणारी कवायती फौजेची बांधणी केली, ती मराठ्यांना घातक ठरली. मराठी राज्याच्या पतनाची कारणे देताना इंग्रज इतिहासकारही सांगू लागले की, कवायती सैन्याचा खर्च, त्याची शिस्त, त्याला लागणारा तोफखाना व दारूगोळा या गोष्टी विस्कळित अशा मराठी राज्याला व मराठ्यांच्या स्वभावाला साधणाऱ्या नव्हत्या. त्यांनी घोडदळ व गनिमीकावा यांचाच अवलंब करावयास हवा होता. मराठी व इंग्रजी अशा दोन्ही इतिहासकारांनी मांडलेल्या या युक्तिवादाचा प्रतिवाद करण्याचा प्रयत्न लिमयांनी या लेखात केला आहे.

प्रा. लिमये सांगतात की, मराठ्यांनी कवायती फौज उभारावी याचा अर्थ त्या फौजेतील सारे शिपाई मराठी असावेत, असा नाही. हिंदुस्थानात भाडोत्री शिपायांचा कधीच तोटा नव्हता. हे भाडोत्री सैनिक कवायतीच्या कामाला चांगले असत. पण त्यांना शिस्तीत व काबूत ठेवणे जरूरीचे असे. मराठी अधिकाऱ्यांच्या हाताखाली भाडोत्री शिपायांची कवायती फौज तयार करावयास हवी होती. दुसरे, या कवायती कंपूंना मराठी घोडदळाची जोड दिली असती म्हणजे कवायती कंपू काबूत राहिले असते व त्याच्या कडून चांगले काम करून घेता आले असते. बरे, मराठी लोक कवायती सैन्यात भरती होण्यास नालायक होते, हे तरी कशाच्या आधारावर म्हणायचे? 'पौ रस्तांस प्रातिनिधिक संस्था निरुपयोगी आहेत' हे विधान जसे सर्वस्वी खोटे आहे, व प्रत्यही अनुभवाने व विचाराने त्याचा खोटेपणा ठरत आहे, त्याच कोटीतील मराठ्यांच्या कवायती फौजेसंबंधी विधान आहे. वस्तुस्थिती अशी आहे की, हा प्रश्न विकासाचा किंवा उत्क्रांतीचा आहे, राष्ट्रीयत्वाचा नाही... गनिमी पद्धती एकेकाळी मराठ्यांची 'राष्ट्रीय' होती व त्या वेळी तिने जे मराठ्यांचे काम केले.... परंतु तो काळ गेला, परिस्थिती बदलली.... तरी देखील 'राष्ट्रीय' म्हणून काळातीत व अकिंचित्कर पद्धती मराठ्यांनी तोडली नसती तर ते त्यांच्या व्यापक व प्रगतिशील स्वभावाला कमीपणा मानणारे झाले असते.' (३४४ च)

येथील सत्तांच्या कवायती फौजा यशस्वी न होण्याचे एक कारण त्या फौजांना ज्या दर्जाची हत्यारे हवीत ती घडविण्याचे कारखाने या सत्तांनी घातले नाही, हे देखील आहे. सन १७९७ मध्ये पुण्याहून टोन नावाच्या इंग्रजाने माल्कम याला मद्रासेस पत्र लिहिले. त्यात तो म्हणतो, "जुन्या बंदुका युरोपास परत पाठविणे वेडेपणाचे व गैरफायद्याचे आहे. कारण जुन्या बंदुका युरोपात जुन्या लोखंडाच्या भावाने विकल्या जाणार परंतु येथे हिंदी लोक मात्र त्यास चांगली किंमत देणार. हिंदी लोकांस जुन्या बंदुका जाग्यावर मिळाल्यामुळे ते नव्या घेण्याची खटपट करीत बसणार नाहीत, व त्यामुळे इंग्रजांस त्यांच्यावर सहजच सरशी मिळेल'. (तेथेच). पेशव्यांकडे बंदुका तयार करण्याचा व तोफा ओतण्याचा कारखाना होता, पण त्याची क्षमता कमी होती. शिंद्यांनी आग्र्याच्या किल्ल्यात असा कारखाना घातला होता; पण त्याचे अधिकारी युरोपीय होते. शिखांनी मात्र सरदार लेहनासिंग यांच्या हाताखाली दारूगोळ्याचा कारखाना चालवला होता.

इंग्रज इतिहासकार असाही युक्तिवाद लढवत असत की, कवायती फौज मराठा सैनिकांची असली, तरी युरोपीय अधिकाऱ्यांशिवाय ती सिद्धीला जाऊ शकत नव्हती. 'पोलादी टोकाखेरीज बांबूची काठी जशी लढाईच्या कामास व्यर्थ, तसे... युरोपीय लष्करी अंमलदारांच्या नायकत्वाखेरीज देशी शिपायांचे शौर्य फुकट आहे.' (३४४ छ) पण हा युक्तिवाद फोल आहे; कारण, 'चिमाजी आप्पांनी पोर्तुगीजांस चीत केले, हैदर नायकाने मद्रासकर इंग्रजांचा धुव्वा उडवून दिला, यशवंतराव होळकराने कलकत्तेवर इंग्रजास कित्येक दिवस खेळविले'. (तेथेच). (इथे

अनुक्रमणिका

प्रा. लिमये यांनी सोइस्करपणे दुर्लक्षिलेली गोष्ट अशी की, चिमाजी, हैदर वा होळकर यांची सैन्ये कवायती कंपूंची नव्हती व इथे प्रश्न कवाइती सैन्यावर युरोपीय अधिकारी असण्याचा आहे. अर्थात्, मुळात युरोपीय लष्करी विचारवंतांचा युक्तिवाद बरोबर नाहीच; पण लिमयांची उदाहरणे त्यासाठी उपयोगाची नाहीत.).

'कवायती कंपूंचा उपयोग आम्हास ज्या वेळी व ज्यांचे विरुद्ध व्हावयास पाहिजे होता त्या वेळी व त्यांचे विरुद्ध तो झाला नाही हे खरे आहे. परंतु त्याचे कारण कवायती पद्धती आम्हास घेता आली नसती हे नसून आम्ही ती पूर्णपणे शिकण्याच्या अगोदरच तिच्यात पटाईत असणाऱ्या राष्ट्रांशी आमची गाठ पडली, हे आहे. ती पद्धती घेताना आम्हास जे विशेष शिकावयाचे होते ते हे की परकी अधिकाऱ्यांवर न विश्वसता देशी अधिकाऱ्यांकडूनच कवायती कंपू तयार करावयाचे. ह्या खेरीज आमच्या अंगात नवीन पद्धतीचे रहस्य मुरले नसते.' (३४४ ज).

– ६ –

'निबंधरत्नमाले'तील सातही निबंधांचा गोषवारा द्यावा, हा या लेखाचा उद्देश नाही. प्रा. वै.का. राजवाडे यांचा 'आंग्ल-साहित्य' हा निबंध आता काहीसा कालबाह्य झाला आहे; कारण, गेल्या शंभर वर्षात इंग्रजी वाङ्मयाचे स्वरूप अकटो-विकट बदलून गेले आहे. कर्नल कीर्तीकर व प्रा. कानिटकर यांच्या लेखांची स्थितीही काहीशी तशीच आहे. लहरींकडे पाहण्याचा वैज्ञानिक दृष्टिकोण आता बदलून गेला आहे. आज या दोन्ही लेखांकडे पाहायचे ते याच परिप्रेक्ष्यातून की, मराठी भाषेत त्या वेळचे आधुनिक विज्ञान किती साफल्याने मांडता येत होते. पण हे कार्य रँग्लर र.पु. परांजपे यांच्या 'संख्येची कल्पना' या लेखाचा आढावा घेऊन अधिक चांगल्या रीतीने पार पडण्याजोगे आहे. या लेखांची मला, लेखाच्या आशया खेरीज, तीन वैशिष्ट्ये जाणवतात. पहिलें म्हणजे इंग्रजी संज्ञाना निर्माण केलेले मराठी प्रतिशब्द. उदा. 'कन्टीन्यूड फ्रॅक्शन' या इंग्रजी संज्ञेला परांजप्यांनी 'वितत अपूर्णांक' हा शब्द वापरला आहे. मराठी विश्वकोशाच्या परिभाषा-कोशात दिलेल्या 'परंपरित अपूर्णांक' या शब्दापेक्षा तो शब्द अधिक अर्थप्रत्यय देणारा वाटतो. परिभाषा-कोश करणाऱ्यांचे परांजप्यांच्या लेखाकडे लक्ष गेले असले तर त्यांनी 'वितत अपूर्णांक' हा शब्द नक्कीच घेतला असता. दुसरे, या लेखाची खिळे-जुळाई. पंधरा-वीस वर्षांपूर्वीपर्यंत आपल्याकडे खिळे जुळवून छपाई चाले. तेव्हा गणिताची पुस्तके इंग्रजीतून देखील छापवून घेताना बाकी नऊ येत. जुळारी अतोनात चुका करीत. पादांक (सब्स्क्रिप्ट) किंवा शिरांक (सुपरस्क्रिप्ट) यांची योजना करताना दमछाक होत असे. पण या लेखात प्रकाशक दाभोळकरांनी छपाईच्या या अडचणी मोठ्या प्रमाणात सोडवल्या आहेत. त्यांना या लेखाला शुद्धिपत्र लावावे लागले आहे, हे खरे; पण असा चिन्हांचे जंजाळ असणारा लेख इतक्या कमी चुका होऊ देऊन छापणे, ही सोपी गोष्ट नव्हे. तिसरे, या लेखांच्या तळटीपात रँग्लरांनी आपण कोणत्या पुस्तकांचा उपयोग करून हा लेख लिहिला, ते सांगितले आहे. त्यावरून गणिताची अद्यतन पुस्तके, फ्रेंच व जर्मन भाषांतीलहि, त्यांना उपलब्ध होत होती, असे दिसते.

एकोणिसाव्या शतकात गणितात फार मोठे नवे शोध लागले. 'युक्लिदासंमत भूमिती' (नॉनयुक्लिडियन जॉमेट्रीला रँग्लरांनी दिलेला चांगला प्रतिशब्द), काल्पनिक संख्या (कॉंप्लेक्स नंबर्स), रीमानचे समकलन इत्यादी शोध लागून गणिताचा विस्तार अतोनात झालाच; पण १७व्या व १८व्या शतकात गणितात जे शोध लागले होते त्यांची चिकित्सा करून त्या शोधांची व्यवस्था लावण्याचे कामहि झाले. परांजप्यांनी या दोन्ही अंगातील भेद लेखाच्या सुरुवातीलाच चटकदार पद्धतीने सांगितला आहे. 'राजकीय साम्राज्याची भरभराट दोन प्रकारे होत असते. एक प्रकार' त्या साम्राज्यात नवीन देश मिळणे, व दुसरा म्हटला म्हणजे जो त्या साम्राज्यात प्रदेश आहे त्यातीलच प्रजा जास्त सुखी, शहाणी होणे. त्याप्रमाणेच स्थिती मानसिक गोष्टीतही आहे. एखाद्या शास्त्राची वाढ देखील दोन प्रकारची असते. एक त्यात नवे नवे शोध लागून त्या शास्त्राचे क्षेत्र वाढणे व दुसरे जे त्या शास्त्राचे क्षेत्र आहे त्याचीच मुळापासून चर्चा करून त्यास बळकट पायावर बसवणे... या साधारण सिद्धान्ताचा प्रत्यय गणितशास्त्राच्या इतिहासात दृष्टीस येतो.' (२८७)

नंतर परांजप्यांनी निरनिराळ्या संख्यांना वापरलेले शब्द व त्या संख्या लिहिण्याच्या पद्धती यांचे विवेचन केले असून भारतीय संख्यांविषयी 'लीलावती' व 'बीजगणित' यातील श्लोकही उद्धृत केले आहेत. नंतर अपूर्णांकांचा विचार केला आहे. अपूर्णांक हे 'अक्ष.+ ब = कक्ष + ड' अशी समीकरणे सोडविण्यातून मिळतात (इथे अ, ब, क, ड हे पूर्णांक आहेत).

अनुक्रमणिका

'या संख्यांनी मिळून एक सर्वांगपूर्ण असा समुदाय (ग्रुप) होतो. कारण अशा दोन संख्यांची बेरीज, वजाबाकी, गुणाकार व भागाकार (शून्य संख्येने होणारा भागाकार जरा बाजूस ठेवला तर) जर केला तर पुनः तशीच संख्या निष्पन्न होते. (२९७) येथे परांजप्यांनी 'फील्ड' हा शब्द द्यायला हवा होता. असो. नंतर त्यांनी म्हटले आहे

$$'क्ष = \frac{ड - ब}{अ - क}$$

या सूत्राप्रमाणे जसजसा छेद लहान होत जाईल त्याप्रमाणे क्ष ची किंमत वाढत जाते. कोणत्याही एका विवक्षित सीमेपलीकडे क्ष ची किंमत पाहिजे असली तर त्याकरिता अ आणि क यातील भेद पुरेसा कमी कमी केला म्हणजे इष्ट कार्य होईल. यावरून असे दिसून येईल की, या संख्येला अनंत म्हटले असता चालेल' (२९७). या अपूर्णांकास प्रमाणात्मक (रॅशनल) संख्या म्हणतात.

अप्रमाणात्मक (इरॅशनल) संख्यांचा विचार करताना परांजप्यांनी प्रथम रेषेवरील बिंदू व संख्या यातील सादृश्य मांडले आहे. 'आतापर्यंत आपण ज्या (म्हणजे प्रमाणात्मक) संख्यांचा विचार केला त्या प्रत्येक संख्येचा जोडीदार एक बिंदू आहेच आहे. परंतु आता उलट असा प्रश्न उद्‌भवतो की, त्या रेषेवरील प्रत्येक बिंदूच्या जोडीची एक प्रमाणात्मक संख्या ही असलीच पाहिजे किंवा कसे? या प्रश्नाचे उत्तर नाही असेच द्यावे लागते. कारण एक हा ज्याचा बाहू (साईड) आहे असा जर एक चौरस (स्क्वेअर) केला तर त्याच्या कर्णाइतकी अगदी बरोबर प्रमाणात्मक संख्या नाही. परंतु या कर्णाइतकी लांबी आपल्या सरळ रेषेवर सहज मोजून घेता येईल व म्हणून याप्रमाणे जो बिंदू निघेल त्याला जोडीदार अशी एकही प्रमाणात्मक संख्या नाही. असल्या संख्यास "अप्रमाणात्मक" म्हणतात.'(२९९)

अप्रमाणात्मक संख्यापर्यंत पोचण्यास आपणांस वर्ग-समीकरणे सोडविण्याची गरज भासते. वर्ग-समीकरणातून आपल्याला अप्रमाणात्मक संख्या तर मिळतातच पण काल्पनिक किंवा कृत्रिम (इमॅजिनरी) संख्याही मिळतात. साहजिकच प्रश्न असा येईल की, आपण घनसमीकरणाच्या मूळांचा (रूट्स) विचार केला, तर कृत्रिमसंख्यांपलिकडच्या काही संख्या आपणाला मिळतात का? 'समीकरण विचारातील मुख्य सिद्धान्त म्हटला म्हणजे प्रत्येक समीकरणाचे वास्तविक अथवा मिश्र (म्हणजे कॉम्प्लेक्स' - श्री.मा. भावे) असे एक तरी मूळ असते हा होय. यावरून कोणतेही समीकरण असले तरी ते सोडविण्यास वास्तविक किंवा मिश्र संख्याखेरीज दुसऱ्या कोणत्याही संख्यांची जरूर लागणार नाही.'(३०२) मिश्रसंख्याचे अनेक उपयोग परांजप्यांनी सांगितले आहेत. मग ते म्हणतात, 'या संख्यांच्या (पक्षी : मिश्र संख्या) इतिहासावरून गणिताच्या निरनिराळ्या शाखा एकमेकांस कशा मदत करतात व एखादी गोष्ट प्रथम-दर्शनी निरुपयोगी दिसली तरी तिचा अगदी निराळ्या शास्त्रात कसा उपयोग होतो, हे स्पष्ट होते.' या उपयोगाचे एक उदाहरण म्हणजे मिश्र सहनिर्देशक असणारे बिंदू मानल्यास 'कोणतीहि सरळ रेषा कोणत्याही वर्तुळास दोन बिंदूत छेदते असे म्हणता येते; व त्यामुळे भूमितीच्या सिद्धान्तांचे सर्वसामान्य विवेचन करता येते.' (३०३)

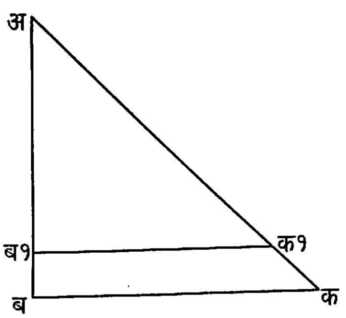
पूर्णांक, प्रमाणात्मक संख्या व अप्रमाणात्मक संख्या मिळून वास्तविक संख्या होतात. काही वास्तविक संख्या ह्या बीजमूलक असतात म्हणजे समीकरणांची मूळे (रूट्स) म्हणून येतात. उदाहरणार्थ, $\sqrt{2}$ ही अप्रमाणात्मक संख्या $क्ष^{२}=२$ या समीकरणाचे एक मूळ आहे. आता प्रश्न असा आहे की, बीजमूलक नाहीत असल्या वास्तविक संख्या आहेत किंवा काय?' जसे युक्लिदाने प्रमाणमूलक संख्येशिवाय दुसऱ्या अप्रमाणमूलक किंवा करणीयुक्त (इरॅशनल) संख्या असतात असे सिद्ध केले ... त्याप्रमाणेच डिरिक्लेटने बीजमूलक संख्या-शिवाय दुसऱ्याही संख्या असतात असे सिद्ध केले आहे. या संख्यास अतीतात्मक संख्या (ट्रान्सेन्डेन्टल नंबर्स) म्हणतात. अशा संख्यांचे अस्तित्व डिरिक्लेटने वितत अपूर्णांकाच्या (कंटीन्यूड फ्रॅक्शन्स) सहाय्याने सिद्ध केले होते. त्या सिद्धतेचे विवेचन परांजप्यांनी केले आहे. लिंडेमान या गणित्याने π या संख्येचे अतीतत्व वितत अपूर्णांकांच्या पद्धतीनेच सिद्ध केले. 'या लिंडमानच्या सिद्धान्तामुळे एका प्रसिद्ध प्रश्नाचा शेवटचा निकाल लागला आहे. वृत्तफलन म्हणजे एका वृत्ताच्या (वर्तुळाच्या) क्षेत्राएवढा चौरस करणे हा प्रश्न ग्रीक लोकांपासून फार प्रसिद्ध आहे... संख्येच्या दृष्टीने विचार केल्यास ही संख्या साधण्यास भूमितीचा मार्ग दाखवणे हा या प्रश्नाचा अर्थ. परंतु ग्रीक लोकांच्या मनात आणखी एक शर्त... होती ती

ही की, युक्लिदाच्या भूमितीच्या रीतीनेच हा प्रश्न सोडवावयाचा... बीजभूमितीच्या दृष्टीने पाहिले तर ... वर्गसमीकरणाने जेवढी कामगिरी होईल तेवढी सर्व युक्लिद करू शकेल. परंतु जेव्हा जेव्हा एखाद्या कृत्यात घन किंवा त्याच्या वरच्या पायरीचे समीकरण सोडवावे लागते... तेव्हा तेव्हा ते कृत्य युक्लिदाच्या आटोक्या बाहेरचे आहे.... π ही संख्या मुळी बीजमूलकच नाही – म्हणजे कोणत्याही समीकरणाचे ती बीज होऊ शकत नाही. तेव्हा अर्थात् वर्गसमीकरणाचा प्रश्नच नको. यावरून वृत्तफलन हे युक्लिदाच्या रीतीने होणे अगदी अशक्य आहे. हा सिद्धान्त लिंडेमानाने १८८२ साली सिद्ध केला.' (३७७-३०८).

यानंतर या निबंधातील सगळ्यात आकर्षक भाग येतो. तो म्हणजे गेऑर्ग कांटॉर याने मांडलेला समूह-विचार (थिअरी ऑफ अॅग्रीगेट्स). हा होय. हा विचार, मागे म्हटल्याप्रमाणे, युरोपातुन इंग्लंडमध्ये पोचायलाही १९व्या शतकाचा शेवट उजेडावा लागला. त्याचे विवरण परांजप्यांनी १९०९ सालीच मराठीत, त्रोटकपणे का होईना, करावे, ही कौतुकाची गोष्ट आहे. मात्र कांटोरच्या सिद्धान्तातील महत्त्वाचा भाग जो 'कर्णरूप पद्धती' (डायागोनल मेथड) तिचा उल्लेख परांजप्यांनी केलेला नाही.

'पूर्णांक अनंत आहेत, प्रमाणात्मक संख्या अनंत आहेत, एखाद्या दिलेल्या सरळ किंवा वक्ररेषेमध्ये अनंत बिंदू आहेत, एखाद्या क्षेत्रामध्येही अनंत बिंदू असतात, या सर्व सिद्धान्तात अनंत याचा अर्थ निरनिराळा आहे एवढे एक दोन उदाहरणांनी दाखविण्याचा बेत आहे.

'समजा, दोन शहरे आहेत. पहिल्या शहरातील प्रत्येक मनुष्याच्या जोडीस दुसऱ्या शहरातील एक-एक माणूस जोडीस मिळाले, व दुसऱ्यातील प्रत्येक माणसाच्या जोडीस पहिल्यातील एक-एक जोडीदार मिळाला तर अर्थातच त्या दोन शहरातील लोकसंख्या तंतोतंत बरोबर आहेत.



'त्याप्रमाणेच आता कोणत्याही दोन सरळ रेषा घ्या. त्या आकृतीत दिल्याप्रमाणे अब, अक अशा ठेवा व बक ही रेषा काढा. ब१, हा पहिल्या रेषेमध्ये कोणचाही बिंदू घ्या. ब१, क१ ही बक यास समांतर काढा. कोणचाही बिंदू ब१ जरी घेतला तरी त्याच्या जोडीस क१ सापडतोच. दोन निरनिराळे ब१ हे बिंदू घेतल्यास दोन निरनिराळे क१ हेही निघतात. त्याचप्रमाणे कोणचाही क१ बिंदू दुसऱ्या रेषेवर घेतला तर त्याच्या जोडीस ब१ सापडतो व दोन निरनिराळे क१ बिंदू घेतले तर दोन निराळे ब१ ही दिसतात. त्यावरून वरच्या लोकसंख्येच्या दृष्टांताप्रमाणे दोन्हीही सरळ रेषांमध्ये बिंदूंची संख्या सारखीच." (३०९)

वरच्या उदाहरणात सांगितलेले रेषेवरील अनंत बिंदू व अनंत पूर्णांक या दोन समूहांच्या अनंतकात जमीन-अस्मानाचे अंतर आहे, इतकेच परांजप्यांनी नमूद केले आहे. कान्टरने आपली 'कर्णरूप पद्धती' वापरून असे दाखवून दिले की, पूर्णांकाच्या समूहाचे अनंतत्व रेषेवरील बिंदूंच्या समूहाच्या अनंतत्वापेक्षा पुष्कळच लहान आहे. तथापि, परांजप्यांनी आपल्या लेखाची जी मर्यादा मनाशी ठरविली होती तीमध्ये 'कर्णरूप पद्धती' बसत नसल्याने त्यांनी विषय आवरता घेतला असावा. त्यानंतर त्यांनी क्रमसंख्यावाचक संख्यांविषयी (ऑर्डिनल नंबर्स) एक परिच्छेद लिहिला आहे.

– ७ –

अशा प्रकारे गेल्या शतकाच्या पहिल्या दशकातच दाभोळकरांनी 'निबंधरत्नमाला' हा अप्रतिम ग्रंथ सिद्धीस नेला. 'माले'तील सात निबंधांपैकी तीन निबंध विज्ञानावर आहेत, ही गोष्ट लक्षात घेण्याजोगी आहे. दोन निबंध साहित्यपर आहेत. एक सुधारणावादावर असून एक इतिहासावर आहे. सर्वच निबंधात त्या त्या विषयावर उपलब्ध असलेले ज्ञान सुसंगत रीतीने मांडले आहे. या ग्रंथासाठी दाभोळकरांनी किती परिश्रम घेतले असतील यांची कल्पना ग्रंथाच्या ज्ञानकोशस्वरूपी रचनेवरून ध्यानात येईल. किंबहुना पुढे केतकरांनी ज्ञानकोशाचा जो प्रचंड घाट घातला त्याचे एक लघु प्रारूपच दाभोळकरांनी तयार करून दिले, असे म्हणावयाला हरकत नाही.

पूर्वी म्हटल्याप्रमाणे या 'माले'तील सर्व लेखक नेमस्तपक्षाचे व सुधारणावादी आहेत. त्या वेळच्या महाराष्ट्रात बलवान असलेल्या राष्ट्रीय पक्षातील केळकर किंवा राजवाडे अशा

कोणाचे लेख दाभोळकरांना मिळाले नसते असे नाही. खुद्द दाभोळकर टिळकांचे अनुयायी होते हे प्रसिद्धच आहे. परंतु १९०९ साली टिळक मंडालेच्या तुरुंगात होते. राष्ट्रीय पक्ष काँग्रेसमधून बाहेर पडला होता. इंग्रज सरकारची दडपशाही पराकोटीला पोचली होती. वर्तमानपत्रांकडून जामीन घेण्याचे सत्र चालू होते. अशा परिस्थितीत राष्ट्रवादी पक्षातील कोणाचा लेख या ग्रंथात घेणे दाभोळकरांना सोईचे वाटले नसेल. कदाचित् अशा कोणा राष्ट्रवादी लेखकाला आपल्या पंक्तीला घेऊ नये, असा या नेमस्तांचा आग्रहहि असेल; कारण याच काळात या दोन पक्षांतील मतभेद कळसाला पोचला होता.

आम्ही म्हटलेच आहे की, प्राचार्य र.पु. परांजपे यांचा गणितावरचा लेख या ग्रंथाचे तर भूषण आहेच पण मराठीत गणित या विषयावर जे लिखाण झाले आहे त्यातील सर्वात उत्तम लेख आहे. भाषा, रचनासौष्ठव, विषयाची आजतागाईतची माहिती, क्लिष्ट असा विषय सुलभ करून मांडण्याचे कौशल्य या सर्वच दृष्टींनी हा लेख अद्वितीय आहे. दुर्दैवाची गोष्ट अशी की, गणिताविषयी असे लेख लिहिण्याची परंपरा पुढे चालू राहिली नाही. कॅंटोरच्या अनंतत्वाच्या कल्पनेमुळे विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात गणिताच्या पायाभूत कल्पनात मोठे परिवर्तन घडून आले. पण त्याची ओळख महाराष्ट्राला त्या त्या वेळी कोणी करून दिली नाही.

तळटीपा

१. (१) मधील पान १५९.
२. (२) मध्ये शेवटी दिलेली प्रकाशनांची यादी.
३. (१) पान १५६.

सूचना

१. उद्धरणांमधील शुद्धलेखन नव्या नियमांप्रमाणे सुधारून घेतले आहे.
२. लेखात दिलेले कंसातील आकडे (२) मधील पानांचे आहेत.

आधारग्रंथ

(१) मराठी प्रकाशनांचे स्वरूप (पहिले शतक १८०५-१९००) अनंत हरी लिमये, प्रसाद प्रकाशन, पुणे, १९७२
(२) निबंधरत्नमाला, बळवंत गणेश दाभोळकर (ग्रंथ प्रकाशक), पुणे १९०९.

❊❊

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका